

شرح اشارات خواجه

شرح اشارات للنصير الطوسي
الحكمة النسيبة

٢٠٤



SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANASI

İsmi .

Turhan Valde

Yazma No.

Tarih No.

Sıra No.

204

11





الحمد لله الذي وفنا لافتح المقال تجويد • وهدانا الى تصدير الكلام تجويد • والهدانا لافترار الحكمة •
 وبعثنا على طلب الحق وتمهيد • وصلوانه على المصطفين من عباده • خصوصاً على محمد وآله المحبوبين •
 وبعد فلما ان اكمل المعارف واجلها سائنا • واصدق العلوم واوثقها بنينا • هو المعارف الشخصية والعلوم البعيدة •
 كذلك انما ينبغي ان يحفظ في اليفين من قبلها والابا بان يوقف الهمة طول العز على قنيتها بمعرفة اعيان الموجود •
 المشبهة المبنية من يوجد ما يبدىها والعلم بابا الكتابات المتشعبة الى غايتها ونشأها • وذلك هو الفن الموسوم •
 بالحكمة النظرية التي تستعد باقتنائها النفوس البشرية • وكما ان النغمين من الغايز ينهضوا على من يعدم بالقياس •
 والتمهيد كذلك المناظر في انما يقضوا من قلوبهم بالتحليل والتحريد • وكما ان الشيخ الرئيس با على الحسين بن •
 سينا شكر الله عليه كان من المناظرين مؤيداً بالنظر الشاق • والحدس الصائب وقعاً في تدبير الكلام وتوضيح •
 الامام معيناً بتمهيد القواعد وتبسيط الاوابد في غيره الفوائد وتجريد ما عن الروايد كذلك كتاب الاشارات •
 التبسيط من تصانيفه وكتبه كما سميته هو بمنزل على اشارات الى مطالب الكتابات المشتملة على مباحث الحكماء •
 ملوكها كلها كالقصور مخنوعة على كلمات بحري اكثر مما بحري النصوص مخنوعة لسانها بحري في عبارات مخرجة وتلويح •
 راقية لكلمات شائفة فداستوف الحكم على الاكساب عاينه • ويستقص الامال والادون الاطلاع على خواصه •
 فيمن راد الكمال العلامة في الدين تلك المناظر من محمد بن الحسين الخطيب الرازي حواه اسرارها في تفصيل ما يحجب •
 باوضح تبيين واجتهد في تبيين ما للنفس من بواطن وسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقه الافعال وبلغ في التعميش مما اودع •
 اقصى مدارج الاستقصاء الا انه بالغ في الرد على صاحب اثناء المقال • في بعض قواعد عدم خداع الا عند الله •
 المسالم يزداد الاقدا ولذلك •
التمهيد • انما يشهد بالاستطاعة وان يذوبوا عما قد كلفوا ايضا بما يذب صاحبك الصبا ليكونوا •
 غير واقفين • في غير ضنين اللهم الا اذا عثر على شي لا يمكن حمله على وجه صحيح فينبغي ان يمتنع عليه •
 او يصرح بتسكينه بل العدل والانصاف متعينين عن السني والاعتساف فان الى الله الرجوع وهو ارحم الراحمين •

سألتني بعض اهل العلم ان من لاجه الخصال وهو المجلس الرفيع بين الدوله وشهاب الملته فذوه الحكماء والاطباء •
 الاكابر والفضلاء المبعوثين ما ينمونه • وسبب من قبله مشواه ان اقر ما نمر عندي مع قلة البضا واور وما ينقض •
 ردي مع تصور الباع في الصناعات الكتاب المذكور ومقاصد وما يقضي اصيانه مما موني على بيانها وقولها •
 مما تعلمه من المعلمين المعاصرين والافدين واستغفرت من الشرح المذكور وغيره من الكتب المشهورة او المستنبطة •
 سطوي القاصر وفكري العارضة اشبه الى اجوبة بعض ما عرض به الفاضل الشارح مما ليس في سائل الكتاب •
 والثاني ما يشبه منه عليها بالاعتراف اعما في ذلك ثم نظره الاصل واغض عما لاحد في بطايل ولا يرجع الى حاله •
 غير ملتزم في جميع ذلك حكايه الفاظه كما اوردها بل مختصراً على ذكر المعاني التي قصدت بالحفاظ الاطباء المودعي •
 الى الاسماء وفيه نفي ان ساء الله ان اسمه محل شكالات الاشارات بعد ان اتمه وارحوا ان يغفر لي ربي خطيائي •
 يعذرني من يكثر على حقوقي فاني لخطايا المغفرة بالقصور والعجز لغرفة من الله لتوفيق واليه انتساب الطرق •
صدر الكتاب • **قول الشيخ رحمه الله** احمد الله على حسن توفيقه واساله حدياً طافه •
 الحق بتحقيقه • افا والفاضل الشارح انهم المتعالمين ان يحمل على كل واحد من انتب النفس الاساس تحت •
 النظرية والعلمية يدعي النفسان والكمال اما النظرية فلان حوده النقي من العقل الهولائي الذي من شأنه •
 الاستعداد المحض باستعمال الحواس لي العقل بالملكة الذي من شأنه ادراك المعقولات الاولى اعني البديهي •
 لا يكون الا تحت فيقه تعالى وجوده الانفعال من العقل بالملكة الى الفصل الذي من شأنه ادراك المعقولات الثانية •
 اعني الملكة لايس الا بجهديه تعالى الى سواء الطرق دون مضلته حصول العقل المشفاه واعني العقول القيدية الى •
 السلوك لا يمكن الا بالخاصة الحق بتحقيقه فان جميع ما يقدرها من المفدمات وغيره لا يعمل في الفصل الا بعد اتمام •
 لقول ذلك الفيض من مفيضه واما العملية فلان هي بظاهرها بالاشغال الشرايع الحق الواسيس الالهية انما •
 يكون تحت فيقه وتلك الباطن من الملكات الردية يكون بجهديه وتجليه الله بالصورة القيدية بالحق **اول** •
 الطالب السالك في بده سلوكه ان مطالبه انما يحصل بسعيه وكمه وتوفيق الله تعالى اليه في ذلك وجعل الاساس •
 متوافقه في العتبة انما اذا امتن في السلوك علم انه لا يقدر على السلوك الا بجهديه تعالى الى الطرق السوي •
 واذا قارب المشتى ظهر له ان ليس مما يحاول من الكمالات الا بالامانة يتبع عليه من الفاعل الاول جل ذكره •
 فطياره ان يرى في كل حاله من الاحوال الثلاثة ان الله تعالى في ذلك ما يشاء لنفسه ما يشاء الا ان ما ينسب الى •
 نفسه من الثانية في الحالة الاولى اكثر مما ينسب الى تعالى وفي الحالة الثانية قريب وفي الحالة الثالثة اقل •

اقل منه وانما يحلف اراه حجب اشكاله قليلا قليلا فالشيخ جبر بالوقوف والهداية والالهام عن غاياتنا الطالبتين الله
 في الاحوال الله ما يراه سببا لا محاج موانع ثم منه المنع مما افصح به كناية على انه ينبغي له اذا دخل في حيز الطالبتين ان يحذف
 على ما تيسر من الوقوف للوقوف الطلب السلوك يساهل ما يراه حجب الهداية والالهام ليم له بها الوقوف الى المنع فانه لا يحجب
قول وان صلى على المصطفين من عباده لرسالة جبر على النبي محمد والالهام ليم له بها الوقوف الى المنع فانه لا يحجب
 الاشارات اليها اصولا وحكاما ان احب الفطنة يدك سهل عليك تعرفها وتفضلها الفروع لاصولها كالماء
 لكثيرها مثله زيد وعمر لان التفصيل طوله لا يراه كالماء مثله رجل والمشي في الفروع غير موجودة في الاصل بل
 خلاف التفصيل الموجود في الحركة الفعل وان لم يكن قد كور معها بالفعل واخراج الفروع الى الفعل يحتاج الى تصرف في
 الاصل وهو يسمى بالتفريع فذلك قال سهل عليك تعرفها ولم يقل طهر او بان كذا **قول** ومبتدئ من علم المنطق
 منتقل عنه الى علم الطبيعة وما قبله الا بتدريج المنطق واجب كونه في علم سائر العلوم واما الطبيعة في المبدأ الاول
 طرقة فاجب في علم الطبيعة وكونه بالذات والعلم المنسوب اليها هو العلم الطبيعي لا العلم بالظواهر فانه لا
 العلم المنسوب اليها ما قبلها وما ياتي الطبيعة من المخرجات انما يكون قبلها في نفس الامر قبله بالذات والعلية والشرع ويكون
 بعد ما بالنسبة اليها بعدية بالوضع فانما تذكر المحوسات بحواسنا اولاً ثم المعقولات بعقولنا ثانياً وذلك قدم المعلم
 الاول الطبيعي على العلم بما فيها فالعلم بما ياتي الطبيعة ولا يجري جراثيم من الامور العامة يسمى علم ما قبل الطبيعة الاول
 وعلم ما بعد ما ياتيها وهو الفلسفة الاولى ولا تقدم باعتبار اخر على علم الطبيعة عيس من العلوم وذلك كونه شاملاً
 بيان اكثر منها وفيها الموضوع فيها والعلم بالمبادي الذي قدم من العلم بالمبادي انما على الشيخ بقوله وما قبله هذا التقدم
 الذي سبق لان الضميمة عباد الى العلم لا الى الطبيعة والفلسفة الاولى تسمى علم ما قبل الطبيعة تسمى علم ما قبل الطبيعة
 ولو كان الشيخ يعني الاعتبار الاول لقار ما قبلها وما ذكره الفاضل الشارح من كون الالهي متاخرا عن الطبيعة في العلم
 بحسب الغلب الا ان الشيخ لما اثبت الاول وصفاته بما لا ينبغي على الطبيعة فصار الاله مقدم ما في كتابه هذا بالوجهين والاول
 ذلك ساه ما قبل الطبيعة كلام غير محصل لما ولا ان الشيخ انما اثبت الاول وصفاته في هذا الكتاب باعتبارها من
 احكام الالهيين سائر الكتب وانما خالف عنها في ترتيب المسائل وخط احد العلمين بالآخر بحسب ضيق السبيل الى اختار
النتيجة الاولى في عرض المحل قول فقول في عرض المنطق وهو في بعض النسخ اي فصل في عرض المنطق لا ان ينتج فيه **قول**
 الماد من المنطق ان يكون عند الانسان جمع فيه فائدتين الاولى بيان ماهية المنطق والثانية بيان ما ياتي اعني العرض والمادة
 اشرف الثانية الاولى من فيه انما خصها بالقصد لشمال بيانها على البيانين فالمنطق القانوني والمعرض كونهما

عند الانسان **قول** القانوني يعصمها عاقتها عن ان يصل في كل حد ارم للمنطق ويخلف رسوم التي باختلاف
 الاعتباراتها فمنها ما يكون محسباً فانه يعطى منها ما يكون محسباً فانه يعطى منها ما يكون محسباً فانه يعطى منها ما يكون محسباً
 ترسم الكوز بانه وعاء صرعى او حر في كذا وكذا وهو رسم محسباً فانه يعطى منها ما يكون محسباً فانه يعطى منها ما يكون محسباً
 سائر الاعمال والمنطق علم في نفسه واليه بالقياس الى غيره من العلوم ولذلك كان الشيخ عنه في موضع اخر بالعلم الا اني قد بحث
 من الاعتبارين رسم لكن احصاها تعلقا سببا في العرض موانع في باعتبار قياسه الى غيره فوسمه منها بانه لك الاعتبار والسبب
 فيه حل هو علم ام لا ليس مما يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يعطى يحصل
 مطلوب مما هو حاصل عند الناظر او عين على ذلك المعقولات التي هي العوارض التي هي المعقولات الاولى التي هي حقائق
 الموجودات واحكامها المعقولة هو علم معلوم خاصه فلا محالة يكون علما ما وان لم يكن داخلات العلم بالمعقولات
 التي تتعلق بآليات الموجودات او مواضع علم اخر خاص ما بين الاول فالقول بانه العلم معلوم علم ما ليس
 لا ليس بالجميع حتى الاول بل بعضها وكثير من العلوم يكون اليه ما كالتجسس للعلم والهدية للعلم والاكمال الذي يورده
 به الموضع وهو ان يقال لو كان كل علم محتاجا الى المنطق لكان المنطق محتاجا الى نفسه او الى منطق اخر يحل به وذلك يحصر
 بعض العلوم بالاحتياج الى المنطق لاجتماعها والمنطق شمل اكثر على اصطلاحا بانه عليها او يتاكد وتعد لغيره او نظرا
 ليس من شأنه ان يغلف فيها كالحديثا به عن عليها وجميعا غير محتاج الى المنطق فان احتج في شيء منه على سبيل النذر
 الى موافق مطبقة فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلا يدور الاحتياج اليه واما قوله انه قانوني فالأصل
 في ما يورثه الفاعل في منفعله الوسيط وسطه والقانون موبوع في الاصل وهو كل صورة كلية تعرفها احكامها في ما يخصها
 لها والآلة القانونية عرض عام للمنطق وضع موضع المحسوس باقى الرسم خاصة وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس الى غيرهما
 قال يعصمها عاقتها لان المنطق قد يصلح دالم براع المنطق واما قوله عن ان يصل في كل فالضلال انما هو فقد ان يصل الى
 المطا وذلك يكون اما باجتماع سبب لا سبب او بفقد السبب او ما خذ غير السبب فيماله سبب **قول** واعني بالفكر
 اي في رسم هذا العلم وذلك لان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة التي التما مقدم النطق الاوسط من الدماغ المسماة بالدور
 اي حركة كانت تلك الحركة في المعقولات واما اذا كانت في المحسوسات معدية تخيلا وقد يطلق على معنى ثان اخر من الاول
 وهو حركة حمل الحركات المذكورة توجه النفس بها من المطالب متروكة في المعنى الخاصة عند ما طارئة مبادي كل المطالب
 المؤدية اليها الى ان يحدثا ثم ترجع منها المطالب قد يطلق على معنى ثالث وهو الحركة الاولى وحدها
 من غير ان يحمل الرجوع الى المطالب حروا منه وان كان العرض منها هو الرجوع الى المطالب الاول هو الفكر الذي

في خواص نوع الانسان والثاني موالف الذي يحتاج فيه وفي جميعها الى علم المنطق والثالث موالف الذي يستعمل بارازا
الحكم على ما ياتي ذكره في المنطق الثالث شخص لفظ الحكم عندنا بالمعنى الثالث من المعاني المذكورة **قوله** ما يكون
عند اجماع الانسان يعني به الحركة الاولى في المبدأ من المطالب الى المبدأ والثانية المنطق بها من المبدأ الى المطالب
جميعا والاجماع هو الارباع وهو تصحيح العوم **قوله** ان ينقل عن امور حاضرة في ذهنه معنى به الحركة الثانية التي هي الرجوع
من المبدأ الى المطالب وعن الحركة ثالثة من غير ان سبقها الاولى فلا ينفق لانهما يكونان حركة نحو غاية غير متصوغة ونحو
ذلك المعلم الاول في باب الكتاب المقدمات من كتاب القياس والحاصل انه عرف الحركتين جميعا بالاسماء التي هي المشهورة
الفاضل الشارح قد يخبر في تفسيره معنى الفكر الاول في عقيدته بقوله عندنا ثانيا وفي الفرق بين ما يكون عند الانتقال المذكور
بين الانتقال الثالث وحده وعلى وجه الانتقال ووجه الانتقال ثم جعل الحركة الاولى ارادة به سيما ما فكه يحتاج فيه الى
المنطق والاشياء الطبيعية سيما ما يحتاج معه اليه وكل ذلك خطأ ينظر باذني تأمل مع ضبط ما قرناه وانما قال عن امور
ولم يقل عن علوم او ادراكات لان الطنون ونحوها قد يكون مبادي ايضا وانما قال عن امور لم يقل عن امور واحد لان المبادي
التي يتصل عنها الى المطالب انتقالا صاعيا انما يكون فوق واحد ومما اجزاء الاقوال الشارحة ومقدمات الحجج على ما
قوله متصوغة او مصدق هما فالمتصور هو المحاضر مجردا عن الحكم والمصدق به هو المحاضر مقارنا له وتمام جميع ما
نحوه **قوله** تصديقا علميا او ظاهريا او ضاهيا وتليها الشك المحض الذي لا رجحان معه لاحاطة في النقيض على
الاخرين لم يدرم عدم الحكم فلا يتعارن ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يتعارن ما يقابل به وذلك هو الجهل البسيط والحكم بالظن
الراجح اما ان يتعارن الحكم بامتناع المرجوح او لا يتعارن بل يتعارن بجوهره والاول هو الجازم والثاني هو المظنون الصريح
والجازم اما ان يعتبره مطابقة الخارج او لا يعتبره فان اعتبره واما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن للحاكم ان
يحكم بخلافه او لا يمكن فان لم يمكن فهو اليقين ويتجمع ثلثة اشياء اجزم والمطابق والثبت وان امكن فهو الجازم المطابق غير الثابت
والجازم غير المطابق هو الجهل المركب قد يطلق الظن بازاء اليقين عليهما وعلى المظنون الصريح طوطا اما عن الثابت
وحد او عنه وعن المطابقة او عنهما وعن اجزم وسعهم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج اليقين وظن واما لا يعتبر فيه ذلك واما
ان كان لا يخرج عن احد الطرفين فاما ان يتعارن تليها او انكارا والاول قسم الى قسم عام اما مطلق بسمه الجهور ومحدود
بما ينفذ والى خاص بسمه شخص ما معلم او متعلم او منارح والاشياء في وضعها منه بصادق العلوم وبسعي المسائل ومنه ما يضعه
تفائس اعلم وان كان متافضا لما يعتقده ليشبهه بطلوبه منه ما يلزمه الجيب المحل ويذهب عنه ما يقول
القبيل باللسان دون ان يعتقده كقول من يقول لا وجود لكونه مثلا فان جميع قسمي وضعها وان كانت الاعتبار

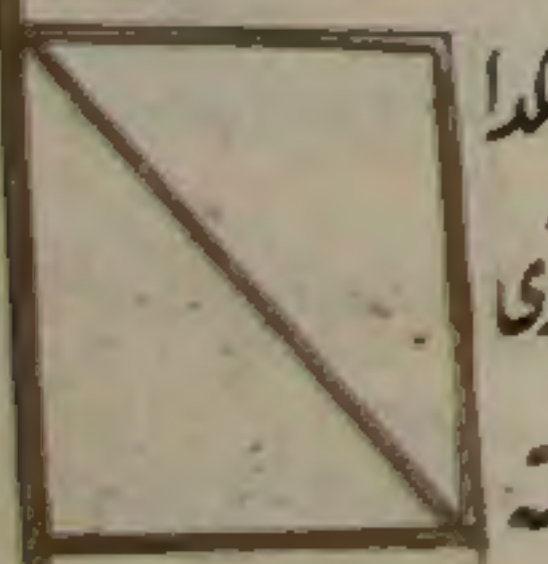
مختلفة وقد يكون حكم واحد سليميا باعتبار وضعها باعتبار آخر مثل ما يلزمه الجيب بالقياس الى السائل واليه وقد
التسليم عن الوضع في مثل ما لا تنازع فيه من المسلمات او الوضع عن التسليم في مثل ما يوضع في بعض الاقضية المحلقة ومطلق
الوضع باعتبار اعم من ذلك فيقال لكل راى يقول به قابل او يرضه فارض وهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وما يجب
اليه الفاضل الشارح في تفسيره وسوان الوضع ما يلزمه الجهور والتسليم ما يلزمه شخص واحد ليس تعارف عند ارباب الصفا
فانما التصديقات باعتبار المذكور على وطني ووطنى وتسلمى لا يهتد بهد البرهان على مبادي الجدل والخطا
والفسطاطى الاقسام الباقية واما الشوفلا يخل بساوية تصديق الا بالمجاز واذ لك لم يتوصل الشيخ لما واما
الى الشيخ حرف العناد في قوله علميا او ظاهريا او ضاهيا لتباين العلم والظن بالذات وتبليتها الوضع والتسليم بالاعتبار
ولم يات بحرف العناد في قوله وضاهيا لتباين العلم والظن بالذات وتبليتها الوضع والتسليم بالاعتبار
الوضع والتسليم لتقدم الخطاة على الجدل في النفع قارح في صفة الظن بالاقسام الثلاثة الشاملة لما عدا اليقين من مبادي
الصناعات الثلاثة الا ان محل على الظن الصريح انما قسم الشيخ التصديق قسما ولم يقيم التصور لان اقسام التصديق
السا اقسام طبيعية ليس بالقياس الى شئ ولذلك معضى بيان الاقضية المولفة منها بحسب الصناعات المذكورة واما التصور
فان لا قسم الى اقسام كذلك سبب مثلا الى الذاتى والعرضى او الجسدى والعقلى وغيرهما انقضاء بالقياس الى شئ
فان الذاتى شئ قد يكون عرضيا لغيره بخلاف المادة الى الجارية التي لا يصير برأيه البتة وتبليد الفاضل الشارح
ذلك ان التصور لا يعمل القوة الضعف والتصديق يعقلها فاسد لان التصور لو لم يعقلها لكان المتصور كالحق
كما تصور بالرسوم او الامثلة وانما شاء من عظمه يذاريه الذي يجب في التصور انها لا يمكن ان يكتب
الى امور غير حاضرة فيه يعني ان المظن لا يكون معلوما تحت الطلب فان لم يحصل لا يتحصل فان لم فتم الفكر بالحركة
من المطالب الى المبدأ والعود اليها فكيف يحرك عما لا يحرك عند المتحرك ولم تعرف انما هي المطالب ان لم يكن معلوما
اصلا **قوله** ان المظن يكون حاضرا من جهة غير حاضرة من جهة وبهتان متغيرتان من جهة التي لم يحضر طلب من جهة التي
يحرك عنه او لا يعرف المظن اذ لا بد في ذلك اختلاف مراتب الادراك الضعف والقوة والنقصان الكمال
فال مطلوب تصور معلوم باذراكنا حصل مطلوب استحالة والمطلوب تصديق معلوم احد ومطلوب الحكم عليها **قوله**
وهذا الانتقال لا يخرج من ترتيب تصديق فيه وجيهه يريد بالانتقال الحركة من المبدأ الى المطالب وقد ذكرنا ان
المبدأ الى لكل مطلوب انما يكون فوق واحد ولا يحصل من الاشياء الكثيرة شئ واحد الا بعد ضرورة وتجانس
واحد لذلك الشئ لان العلول الواحد له عللة واحدة والتليف هو جعل الاشياء الكثيرة شيئا يمكن ان يطلق عليه

الواحد بوجه ما فالجوابي يتاوي الى المطالب بالتأليف والتأليف المراد به في هذا الموضع لا يخرج من ان يكون
لبعض اجزاء عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب من ان بعض لجميع الاجزاء صورة او حاله سببها يقال لها واحد
وهي الهيئة وهي متاخرة بالذات عن الترتيب كما هو متاخر عن التأليف فان لا يخرج هذا الاستقلال من ترتيب وحيثه للجواب
التي يسبق منها الى المطالب كذلك قد يكون للجواب بالنسبة الى المطالب ايضا ترتيب وحيثه على القياس المذكور
قوله وذلك الترتيب والهيئة قد يقع على وجه صواب قد يقع لا على وجه صواب صواب الترتيب في القول الشارح
مثلا ان يوضع الجنب ولا ثم يعقد بالفصل و صوابه ان يحصل للاجزاء صورته وحدانيه بطابقها صورته المطلوبة و صواب
الترتيب في مقدمات القياس ان يكون احدى وفي الوضع الحمل على ما ينبغي و صواب الهيئة ان يكون الربط بينهما في الكيف
والكم والجهة على ما ينبغي و صواب الترتيب في القياس ان يكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي و صواب الهيئة ان يكون بين
ضرب منتج والفساد في الياسين ان يكون بخلاف ذلك وقد ايسر الاصابة وعدمها الى الصور وحدانيه دون المواد لان
المواد الاول لجميع المطالب في التصور والتصوير الساذج لا ينبغي الى الصواب والخطا فاما تقارن حكما استعمال المواد
التي لا تناسب المطلوب لا يتفك عن سوء ترتيب وحيثه البتة ما بقياس بعض الاجزاء الى بعض واقا قياسها الى المطلوب
فاما المواد الفرقة الاقضية التي هي المقدمات قد يقع الفساد فيها انفسها دون الترتيب والهيئة الاخيرين و ذلك كما فيها
من الترتيب والهيئة بالنسبة الى الافراد الاولى **قوله** وكثيرا ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شيئا بالصواب وحيثه
شبهه به اما باعتبار الصور وحدها فالصواب هو القياس والشبه هو الاستعواء لانه استقلال من حيثها الى كليتها كما ان
استقلال من كلي الى جزئياتها والموهم ان يشبه به هو التمثيل فان ايراد جزوي الواحد في التمثيل لاثبات الحكم المشترك هو
مشاركه ساير جزئيات له في ذلك حتى يظن انه استعواء فاما باعتبار المواد وحدها اعني الفرقة فان المواد الاول لا يحد
بالصواب وغيره الصواب كما هو فالصواب منها هو القضايا الواجب قولها والشبه به من جهة المستلزمات والمقبولات والمطلوبات
ومن جهة آخر المستلزمات الاولى والموهم ان يشبه بها بالمسلطات واما باعتبارها معا فالصواب هو الذي ان يشبه به اجدل
والخطا من جهة السفسطة من جهة الموهم ان يشبه بها بالمشاغفة فانهما يشبه اجدل كما ان السفسطة تشبه البرهان والفاضل
الشارح اجدل والخطا في الصواب جعل الشبه بالمغالطة والموهم ان يشبه بها بالمشاغفة ويلزم على ذلك ان يكون
جعل الشبه لان المشاغفة توهم اجدل **قوله** فالمنطق علم يعلم فيه ضرب الاستقلالات من امور حاصلة في
الانسان الى امور يستحصل بها الى اجزاء الاشارة رسم للمنطق فانه لا يقيس الى غيره فالعلم جنس والباقي من
قبيل الخاص واما هذا الرسم الى هذا الموضع لان هن هنا خاصة اعني الاستعمال على بيان الاستقلالات المحيطة والرد على

سنة فلما ثبت في قوله يعلم فيه وفي بعض نسخ يعلم منه ضرب الاستقلال والاول يقتضي حمل الضرب على الضرب الكلية التي
كالقوانين وبيانها المسائل المنطقية وانما يقتضي حملها على جزئياتها المتعلقة بالمواد على ما يقتضي في ساير العلوم انما قال
علم يعلم فيه ضرب الاستقلال ولم يقل علم ضرب الاستقلالات لان المقصود من المنطق بالقصد الاول ليس هو علم ضرب
الاستقلالات بل المقصود هو الاصابة في الفكر كما تقدم والعلم بالضرر بما صار مقصودا بقصد ثان لان الاصابة
الى ذلك والفاضل الشارح افاد انه انما قال للمنطق علم يعلم منه ضرب الاستقلال والعلية تعرف منه احوال بدن
الانسان لان الجزئيات التي عمل المنطق فيها كلييات في انفسها هي العلوم والجزئيات التي يستعمل الطب فيها ابدان جزوية
الانسان وقد يخص العلم بالكليات والمعروف بالجزئيات **قوله** واحال تلك الامور العلم بما هي تلك الامور
معقولات اولي وباحوالها معقولات ثانية وهي كونها ذاتية وعضوية ومحمولة وموضوعية ومناسبة وغير مناسبة
وما يجري مجراها فالعلم بذلك مقصود ويقصد ثالث لان ضرب الاستقلالات تعرف بذلك **قوله** واعداد
ما ترتيب الاستقلال فيه وحيثه جاربان على الاستعفاء واصناف باليس كذلك فالاول هو الضرب المنتجة من الجزئيات
البرهان والحدود والاشياء ما عدتها ما يشمل على ضار وصوري وما هي من الاقضية والنعوت المستعملة في صانع
وما لا يستعمل اصلا لظهورها و العجبان الفاضل الشارح اجدل والخطا في التسمية المستعملة في التمثيل في غير
والبعث في غير الخطا التمثيل وفي اجدل الاستعواء على ما ينبغي **اشارة** وكل بحيث يتعلق به شيئا
سادي منها الى غير ما بل بكل تأليف ذلك التحقيق كحج الى ان يعرف المعنى الذي يقع فيها الترتيب والتأليف
تحقيق اي كل تحصيل او اثبات على والتأليف اقدم من الترتيب بالذات كما هو الترتيب اخصل التأليف لان
بالتأليف اشياء لها وضع ما عقلا او حسا من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن بل بما لا يعبر فيه الترتيب بل الترتيب المعين
يستلزم التأليف المعين والتأليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم ترتيبا ما يمكن وقوعه في تلك الاجزاء
مثلا التأليف من ا ب ح يمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن ان يقع على ترتيب ا ح او غيره ما يمكن والمراد
ان كل تحقيق متعلق بترتيب بل بكل تأليف فانه يخرج الى تعريف المفردات التي هي مواد الترتيب والتأليف لان
اختصاص الترتيب المعين بالسادرة الى المطلوب دون ما عداه ما يمكن وقوعه فيها انما يكون من قبل تلك المواد
واحدها وليس له ادم من قوله بكل تأليف فاعلم منه ان كل واحدا هو تحقيق موصوف بالمتعلق بكل واحد من تلك
المنتجة وغير المنتجة بل المراد ان كل تحقيق متعلق بترتيب بل ياتي تأليف اتفق فانه كذا وكذا واما قال كذلك يعلم
ان علل الاحتياج الى تعريف المفردات ليست من الترتيب بل اعم منه وهو التأليف **قوله** لامن كل وجه

بل من الوجه الذي لا يخفى ان يقاها اي لا من حيث هي معقولات اولي وطباع لايمان موجودات بل من
 هي معقولات ثانية ولا كذلك مطلقا فان البحث عن المعقولات الثانية من حيث هي معقولات ثانية سلق بالفلسفة الاولى
 بل من حيث ينقل منها الى غير ما **قوله** ذلك ما يخرج المنطقي ان يراعي احوال من احوال المعقولة ثم ينقل منها الى
 واما المؤلف الثاني فنحن اول وثان والاول يقع في الاقوال الشارحة وفي القضايا واجزاء مفردة
 نذكر احوالها الصورية في ايسا عجى والمادة في مظهره والاشارة في الحج واجزاء قضايا مفردة بالقياس
 اليها وموتها بالقياس الى ما قبلها ونذكر احوالها الصورية في باري ارمينا شتم عليها النهج الثالث والرابع
 والخامس من هذا الكتاب والمادة في اشارة مباهات الصناعات الخمس شتم عليها النهج السادس **اشارة** ولان
 بين اللفظ والمعنى علاقة ما لشيء وجود في الاعميان ووجود في الازمان ووجود في العباد ووجود في الكتابة
 والكتابة بدل على العباد وهي على المعنى الدميني واللاتين صفتين مختلفان باختلاف الاوضاع والديني
 الخارج وانه طبيعي لا يختلف اصلا بين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ولذلك قال علاقه بالان العلاقة
 هي التي بين المعنى والعين وربما ارتحال في اللفظ في احوال في المعنى الاستعلاء الذهنية قد يكون بال
 ذهنية وذلك لرسوخ العلة المذكورة في الازمان فلهذا السبب عما دارت الاحوال الخاصة بالالفاظ الى موسم
 امثالها في المعنى وتغير المعنى بتغيرها والاعلاط التي تعرض بالالفاظ مثل ما يكون بشتراكال لاشتملا انما تسمى
 المعاني كشمال الالفاظ الذهنية ايضا عليها **قوله** فذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق
 من حيث ذلك غير مفيد بلغة قوم دون قوم اي نظره في المعنى انما يكون بالقصد الاول وفي الالفاظ بقصد ثان
 في الالفاظ من حيث ذلك غير مفيد بلغة قوم دون قوم اي نظره في المعنى انما يكون بالقصد الاول وفي الالفاظ بقصد ثان
 ولانها كدخول السلب الربط المفقضي للسلب على المقضي للعدول وكذلك دخولها على الجهة ودخول الجهة
 وبالحكمة ما يذكر في شراطة النقيض والمعالطات اللفظية **قوله** الا فيما نقل به يد به ما يخص اللغة التي
 المنطقي وبغيره حال المعنى فانه يلزم ان تنبه له وتنبه عليه وذلك لاني لا اتم التعريف في لغة العرب على سائر
 الجنس عموم الطبيعة ولانها على سواة حدى القضية ودلالة صيغة السلب الكلى على المعنى المتعارف الذي
 سانه **اشارة** ولان المجول بآراء العلوم يحمل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة وبه يحصل
 العلم يحمل المركب تقابل الصدين معه لا يمكن ان يحصل العلم واراد بالمجول مجمل المجول البسيط
 فتمت مقابلة الى الصور والتصديق فان الاعداد لا سيما لا بالملكات ولا ينقسم الا باقسامها **قوله**

6
 فكما ان الشيء قد يعلم تصور اساذما مثل علمنا بمعنى اسم الملك وقد يعلم تصور مع تصديق بانه على عدم العناد من
 التصور والتصديق فان احدهما يلزم الآخر بل العناد بين عدم الحكم مع التصور الذي عبر عنه بقوله ساذجا
 وبين وجوده مع وانما قال معنى اسم الملك ولم يقل معنى الملك لان الصور قد يكون بحسب الاسم وقد يكون بحسب
 والاول قد يتوهم عن التصديق وان لا يتوهم لانه متاخر عن العلم بحيلة المتصور والحسن المشتمل في التصور الساذج
قوله مثل علمنا ان كل مثل فان زوايا مساوية لثلاثين ذلك تصديق به عن عليه في الشكل الثاني وليس
 من المقابلة الاولى من كتاب الاصول لا عند **قوله** كذلك الشيء قد يحمل من طريق التصور فلا يتصور معناه الى
 ان يتوهم مثل ذي الاسمين والمنفصل وغيرهما تعريفا يحتاج الى مقدمات هي من يقول لما كانت الاعداد انما
 تالف من الواحد فالنسبة لبعضها الى بعض يكون لا محالة حيث كلاًهما المتبين اما احدهما او ثلث اقل منهما
 الواحد وهي النسبة العددية والمقادير التي نوعها واحد كالخطوط مثلا او السطوح فلها اما نسبة دية تقصى شراكها
 او نسبة حصصها وهي التي يكون تحت المتبين احدها وثلثي غيرهما وهي نصيبا منها فالنسبة المقدرية الشاملة لهما
 من العدد ولخط المساوي لصلح المربع خط به ولذلك لانه قوي عليه فان المربع يكون من ضرب ذلك الخط في
 من المقادير ما يشارك مقدار امفوضا والاصم جابسا فخط المثلث في الطول ما يشارك خطا آخر مفوضا بقدر
 في القوة ما يشارك مرعاها وكل مطلق في الطول منطوق القوم ولا سعلن واذا توهم هذا فنقول اذا فرض خطان متباينان
 في الطول مطلقان في القوم كخطين يكون سبه احدهما الى الاخر نسبة ثلثة الى حدر الثلثة مثلا فانه يسمى مجموعا لهما
 ومنصل طولهما من الاصل والمنفصل واحدهما فذلك في المقالة العاشرة من كتاب الاصول **قوله** وقد يحمل
 جهة التصديق الى ان يعلم مثل كون القطر قويا على صلي القائمة التي يورحها الزاوية القائمة هي كل واحد من المجاوتين
 المتساويتين على حصى خط مستقيم يصل باخر مثله لا على الاستقامة وهي الخطان صليهما شبه الزاوية لصلبها بالقوس وذلك
 سعى كل خط ثالث معرض متصل بها ورايا لقيس اليها يسمى ايضا قاطرا لانه يكون قطر الدائر التي يحيطها بالزوايا
 احاد من الخطوط الثلثة وايضا لا يصف السطح المواري الاصلع الذي يحيطها لصلعان هكذا
 فلهذا القطر قوي على صلي القائمة التي تغرها القطر اي ساوي رعيها فان وقع الخط مرورا الذي
 يحيط به كما هو مثلا اذا كان احد الصليين اربعة والاخر ثلثة فالقطر يكون خمسة لان رعيه وخمسة
 وعشرون ساوي مجموع رعيها وخمسة عشرة وتسعة وثمانون ذلك مذكور في الشكل المرفوع كوكس وحوالها
 والاربعون من المقالة الاولى من كتاب الاصول وانما قال في التصور المجول الى ان يعرف في التصديق المجول



الى ان تعلم لان المعرفة والعلم كالتبنيان الى الجزيء والكل في نفسان الى الادراك المسبوق بالعدم او الى الاخير من
ادراكين لشيء واحد محل بينهما عدم والى الجرد عن الاعتبار ولذلك لا يوصف الا بالعدم والعرفان بوصف العالم وقد
ينسب الى البسيط والمركب لذلك يقال عرفته ولا يقال علمته فلذلك الاعتبار الاخير حصل التصور للباطنة بالاعتبار
التصديق بالتعريف وحصل التصديق لتربية بالتعلم **قوله** فالسلوك الظني منا في العلوم ونحوها اما ان يتجه الى تصور
يقتضيه وانما ان يتجه الى تصديق يحصل وقد جرت العادة بان يسمى الشيء الموصل الى التصور المطلوب لا سار جاذبه حدود
رسم ونحو معنى بعبارة ما عدا التصور التام والمقصود من التصور الصحيح والظنون واعلم ان الحديث في كون الدنيا
والرسم من الوحيات والحد في اللغة المنع ويقال للحا جرس شين حد وحد الشيء طرفه وانما يسمى الطرف حدا لانه يمنع ان يدخل
فيه خارج او يخرج عنه داخل الرسم هو الالة والذات هي امور داخله وتدل على شي مهيمنة والوحيات خارجة وتدل على
شيء يشاره وعوارضه مع التعريف بذلك حد او بمنزلة **قوله** ونحوه يريد به ما دون الرسم من الالة ونحوه
قوله والشيء الموصل الى التصديق المطلوب جهة منه قياسي ومنه استفاء القياس تعديده الشيء على مثال شيء آخر
يقال قاس القدره بالقدن والقاس هو الذي بالكلية في الحكم الثابت للكل واستفاء قصد القوي قوته ففوت يقال
استفوت البلاء اذا اتبعتهما خرج من ارض الى ارض والمستوى يتبع الجزيئات جزيئات ليتحصل الكل **قوله**
ونحوه يريد به التمثيل بسمية الفقها قياسا لانه احق جري على آخر في الحكم **قوله** ومنها صار من يحصل الى المطلوب
فكيسيل لادرك مطلوب مجهول لا من حصل معلوم يريد به يحصل المعلوم الا باللفظ للجهة التي لاجلها صار موديا
الى المطلوب يريد به اللفظ للجهة طاحطه الترتيب والهيئة المذكورتين لان حصول المبادي وحدها لو كان كافيا للحكم
العالم بالقضايا الواجب صولها عالم بجميع العلوم وايضا فرما علم الانسان ان الكبر لا يحمل وان شئنا مثلا لم نعد
عظمه لفظ فطننا جلي وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علمه وعليه يقاس التصور **اشارة** فاللفظ في نظرنا في الالة
المتقدمة المنسبة لمطلوب لا يريد بذلك المطالب الجزيئية التي مع المواد كدور العالم بل المطالب الكلية التصور
او التصديقية الجردة عن المواد حقيقيه كانت او غير حقيقيه والامور المتقدمة متى ساد بها المناسبة طاعا الوجه الكلي القائل
ايضا **قوله** وفي كيفية ما دعي بالمطالب الى المطلوب المجهول مقصاري او المنطقي اذن ان يعرف مبادي القول
الشارح وكيفية تاليفه حد كان او غيره وان يعرف مبادي الجزيئية وكيفية تاليفها قياسا كان او غيره اي حال مناسبتها
واللفظ المذكور وبالجمله ففدح في هذا الفصل اذ ذكر ان المنطق في الامور المتقدمة المناسبة وان مقصاري موان
يعرف مبادي القول الشارح والجمله بالاحتياج الى المنطق في الحركة الاولى من حركتي الفكر ومما سلو مما من بالكلية

7
فلا احتياج اليه في الحركة الثانية وذلك نوكد ما قلناه **قوله** واول ما يصح منه فاما يفسح من التبيين
المفردة التي باللفظ منها احد والقياس ما يجري مجراها فيفتح الان يريد به ما بين في كتابنا **قوله**
وليبدا شعور كسفة دلالة اللفظ على المعنى فبما هو ابعد من المقصود الاول من المنطق لاحتلال المقصود اليه
آخر **قوله** الى دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل على المعنى على سبيل المطابان يكون ذلك اللفظ
موضوعا لذلك المعنى وبما يشبه دلالة المثلث على الشكل المحيط به لانه اصلع واما على سبيل القسطن يكون
المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه مثل دلالة المثلث على الشكل فانه يدل على الشكل على اسم الشكل بل على اسم المعنى
الشكل واما على سبيل الاستبصار والالة ام بان يكون اللفظ والابا المطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزم معنى
غينه كما فرض الجارحي لا كما فرضه بل هو مصاحب لزم له مثل دلالة لفظ السقف على الحائط والانسان على قابل
الكتابة دلالة المطابقة وضعية صفة ودلالة التضمن الالة ام باشارة اللفظ الوضع والعقل وشرطهما ان
لا يكون الاسم والابا لا يشتركان على المعنى وعلى جزمه كالممكن على العام والخاص وعليه يسلي لازم كالتشابه
والنور بل يكون بانفعال عقلي من احدهما الى الآخر **قوله** في الالة ام مثل دلالة لفظ السقف على الحائط و
الانسان على قابل صنعة الكتابة وذكر له مثالين احدهما لازم كسلي على طرود واث لازم حمل واما قال قابل
الكتابة ولم يقل بالكتابة لان الاول يلزم الانسان واث لا يلزمه وجب الفاضل الشارح الى ان الالزام موجود
العلوم يستدل عليه بان الدلالة على جميع اللوازم محالة اذ هي غير متناهية وعلى السمة منها باطل لان السن عند
تخصر بما لا يكون منا عند اخر فلا يصلح لان تحول عليه **قوله** وهذا يعنيه يقدر في المطابقة ايضا لان الوضع
بالقياس الى الاشخاص يختلف ان الالزام في جوابات هو وما جرى مجراه من الحدود والاقامة لا يجوز ان يعمل على ما
بيانه واما في سائر المواضع فتعقبه ولو لا اعتباره لم يستعمل الحدود والرسوم التي انما هي عن الاجسام اذ هي لا
على ما هي الحدود والابا الالة ام كجانبين **اشارة** الى المجهول اذ قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس
حقيقه المثلث في حقيقة الشكل ولكن معناه الشئ الذي يقال له مثلث فهو عينه يقال له انه كل سواء كان في
معنى ثا او كان في نفسه احدهما هذا البحث مورد بعد مباحث الالفاظ ولعل الشيخ اورد وجهها يعرف ان يطابق
الاسم على المعنى ليس محمل وحمل الذي به في هذا الفصل هو حمل هو محمل المواظفة ومعناه كما قال ان الشئ الذي
يقال له مثلث هو عينه يقال له انه كل سواء كان ذلك الشئ في نفسه معني ثا سفاير المثلث والشكل او كان
نفسه هو المثلث او الشكل بعينه فلهذا حمل يستدعي اتحاد المحمول والموضوع من وجه وتغايرهما من جهة وماله

غيره بالغاير فمابه الاتحاد شي واحد وهو الذي عبر عنه الشيخ بالشي وباله تغاير قد يمكن ان يكون سمين
بعضا من كل واحد منهما الى مابه الاتحاد كالصالح والنظر المضامين الى الانسان اللذين بوعتهما بالاضاحك
والناطق وح ان جعل موضوعا ومحمولا كان مابه الاتحاد شيئا ثالثا مغايرهما وذلك معنى قوله كان في معنى
وقد يمكن ان يكون شيئا واحدا ايضا الى مابه الاتحاد كالسند المضاني الى الشكل الذي بوعته المجموع
وح ان جعل ذلك المجموع موضوعا كان المحمول مابه الاتحاد وح كما يقال مثلا الشكل وان جعل محمولا كان الموضوع
الاتحاد وح كما يقال مثلا الشكل مثلث وذلك معنى قوله او كان في نفسه احدهما ونوع آخر من اجل سمي محمولا
وهو محل مود وهو كالبياض على الجسم والمحمول بذلك المحل لا محل وح على الموضوع بالمواطاة بل محل مع لفظة دو كما يقال
الجسم ذو بياض او سمين منه اسم كالبياض المحل بالمواطاة عليه كما قال الجهم ايضا والمحلول الحقيقة هو الاول **اشارة**
الى اللفظ المفرد والمركب علم ان اللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا واللفظ المفرد هو الذي لا يراو به
منه دلالة سلا حين هو جزء مثل سميك انما بعد الله فانك حين تدل بهذا على ذاته لا على صفة من كونه الله
فكنت سرده عنك عن شيئا اصلا فكيف اذ سميت به في موضع آخر قد يقول عند الله يعني بعد شيئا وح يكون
عند الله معناه لا اسما وهو مركب لا مفرد والمركب هو ما لا يحالف المفرد يسمى قولنا الله قول تام وهو الذي كل حروفه
لفظ تام الدلالة اسم او فعل وهو الذي سمي المنطقيون كلمة وهو الذي يدل على معنى موجود شي غير معين في زمان
من الازمنة الثلاثة وذلك مثل قولك حيوان ناطق ومنه قولنا فصل قولك في الدار قولك لا انسان بان
الجزء من مثال حدين يراو به دلالة الا ان احدهما جزئين او لا يسميها الا بقرينة مثل لا وفي فان القابل زيد
او زيد لا لا يكون قد دل على كمال ما يدل عليه في مثله عالم قل في الدار ولا انسان لان في ولا اداتان ليست
كالاسماء والافعال فيلحق التعليم الاول ان المفرد هو الذي ليس له دلالة اصلا واعترض عليه بعض المتأخرين
بعد الله وامثاله اذ جعل على شخص فانه معروض مع ان لاحاره دلالة تام يستدركه جعل المفرد ما لا يدل جزؤه على
جزء معناه وادى ذلك الى ان الصفة بعض من جاء بعد جعل اللفظ اما ان لا يدل جزؤه على شيء اصلا وهو
المفرد او يدل على شيء غير جزء معناه وهو المركب او على جزء معناه وهو المولف والسبب في ذلك سواء الفهم وقلة
الاعتبار لما ينبغي ان نعم وبعبارة وذلك لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت يصعب اعادة اللفظ
اخره على قانون الوضع فاما لفظ به يراو به معنى ما فهمت ذلك المعنى يقال له انه دال على ذلك المعنى مما
لا يتعلق به ارادة المنطق وان كان ذلك اللفظ او جزء منه حسب تلك اللغة او لغة اخرى او بارادة اخرى يصلح

لان يدل به علم فلا يقال له انه دال عليه واذ ثبت ان قول اللفظ الذي لا يراو به دلالة على مجموع معناه
لا يحسن ان يراو به جزؤه دلالة على شيء آخر او لا يراو وعلى التعديرة الاول لا يكون دلالة ذلك الجزء متعلقة بكونه
جزءا من اللفظ الاول بل يكون ذلك الجزء وبذلك الجزء الاعتبار لفظا براسه والاعلى معنى اخر بارادة اخرى
ليس كلامنا فيه فان لا يكون جزء اللفظ الدال حيث هو جزؤه دلالة اصلا وذلك هو التعديرة التي يعينه
محصل من ذلك ان اللفظ الذي لا يراو به جزؤه دلالة على جزء معناه لا يدل جزؤه على شيء اصلا فاذا نزل الرضا
اعني القديم والمحدث للفرد متساويان في الدلالة من غير عموم وخصوص فلو تاملت متامل وانصرفت نفسك لا
تجد من يعطى عدم من عند الله اذ كان علما ويدل على ان من انسان معا وما في المعنى فان كليهما يصلحان لان يدل
بهما في حال اخر على شيء واما كون الاول مقولا من غير واثنان مقول فامر يرجع الى حال اللفظ ولا سيما
احوال الاسبغ في الدلالة فظهر من ذلك ان الرسم المقول من التعليم الاول صحيح وان المفرد في المعنى شيء واحد
وكذلك ما قبله سواء يسمى مركبا او مولفا والآن يرجع الى تتبع الفاظ الكتاب فقولنا قال الشيخ المفرد هو
الذي لا يراو به جزؤه دلالة اصلا زاد في الرسم القديم ذكر الارادة بتبيينها على ان المرجع في دلالة اللفظ هو
المنطق وقال حين هو جزؤه ليعلم ان الجزء من حيث هو جزؤه ولا يدل على شيء اخر فان دل بارادة اخرى على
آخر لا يكون من حيث هو جزؤه ولا ينافي ما قصدناه وجعل مقابل المفرد مركبا فان الفرق بين المركب والمفرد
على الاصطلاح احدى لا فائدة له في هذا العلم **قوله** ومنه قول تام وهو الذي كل جزؤه لفظ تام الدلالة
اسم او فعل الاقوال محل الى ثلاثة اشياء اسماء وافعال وحروف مشتركة في اربعة اشياء وهي كونها الفاظ مفردة
والاعلى معان بالوضع والباطن فالمعنى الجامع لهن الاربع يسمى بها ومعنى ولا يفضلين مما دلالتها في
او في غيرها وذلك لانه كما ان من الموجودات ما بما بنفسه هو الجوهري وقابا بغيره بالوضع ومن المعقولات معقولات
هو الذات ومعقولات بغيره بالصفة كذلك من الفاظ ما هو دال في نفسه ودال في غيره والاخير هو الجوهري
وهو الاداة والاول جنس لغيره فصلان اخوان مما يتعلق به ان معين من الازمنة الثلاثة والمفرد عن ذلك الاخير
سواء اسم والاول هو الفصل وسيمى المنطقيون كلمة والفعل عند النحاة اعم منه عند المنطقيين فانهم سيمون الكلمة المولفة
مع الضماير كقولك امشي ايضا فعلا وفصول الفصل ملكات وفصول الاسم واحرف اعدامها والاعدام يراد
من غير العكس فلذلك اقتصر الشيخ على ايراد الفصل اذ يبين ان حديهما بالقوة فقال في حرم وهو الذي يدل
على معنى موجود شيء غير معين زمان معين من الثلاثة والفعل لا يعمل بعد الامور الحسنة اعني الاربع المشتركة والاستقلال في

في الدلالة المشبهة بين الاسم عن شئين احدهما كون معناه موجودا في غيره وتبطل ذاته به وذلك الغير هو الفاعل
وهو قد يكون معناه قد لا يكون لكن وجوده لا يتحقق في نفسه فهو في نفسه انما يقتضي الاحتياج الى غيره لا
لا يغير شرط ان يكون لا بعينه فان بينهما فرقا كثيرا وهو الماد من قوله موجود شئ غير معين قد يشترك الاسماء المتصلة
بالافعال كالفاعل والمفعول والصفة في هذا الوجه في زمان معين فان من الاسماء ما يدل على نفس الزمان
كالوقت ومنها ما يدل على جزء الزمان كالصباح ومنها ما يدل على معنى انما يحصل في زمان لا بعينه كجميع الايام المتصلة
بالافعال جميعا مجردة عن الزمان المعين الذي يحصل المعنى فيه اما ما يعين زمانه بحصول المعنى فيه فهو الفعل لا غير وهو
من قوله زمان معين من اللفظ واحد الذي اوردته الشيخ ما قصه من اهل جميع الذوات لا سيما الفصل الذي يبين
عن الحرف بالالزام ولهذا التام للفعل ان يقال الفعل لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يتصل بنفسه يتعلق بالزمان
في زمان من الزمان الدالة على ذلك التعلق والافعال التي ما تحصل الدلالة على معنى يحتاج الى خبر يدل عليه
كقولنا كان زيد قائما وهي التي سميها المنطوق بكلمات وجودية ووطن بعضهم ان الفعل بسيط اعني المجرد عن الاسم الذي
سميه المنطوقون كله توجد في لغو العرب لثمة الافعال على الضمير ووطن فاسد صحة النحاة فان قولنا قام في عام
حال عن الضمير وان كان متلا على ضمير في عكس الكلمة في لغو اليونانيين كانت تدل بالاعادة على وقوعها في الحال
سيمي قائم ثم تصرف الى الماضي والمستقبل ما هو ذلك بعين بها فظهر من هذا الفصل ان الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع
على معنى يتصل بنفسه لا يقتضي وقوعه في زمان معين بحسبه والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى في غيره والاسماء الدالة
من هذه الثلاثة يمكن على شدة اوجه اثنان منها اما ان يحسب وجها ما يتالف من سمين او من اسم وفعل متحد سميلا
الاخر كقولنا زيد قائم او قام زيد وقول الشيخ ان القول التام هو الذي كل وجوده لفظ تام الدلالة باسم
او فعل بوجه ان التام منها لثمة لكن لا يفتي معنيين غير ممكن الاحتياج كل واحد منهما الى الاسم فيرجع التام الى السمين
المذكورين لان قوله في المثال حيوان ناطق يدل على ان الموصوف الموصوف والصفة بعد في الاقوال انما قد وج
كون ما ذهب اليه النحاة اخص لكنه اسد لان التام عندم لا يقع موقع المفرد وهذا يقع في قول
الناقص لان احد الجزئين اداة لا يتم مفهومها الا بقية لما كانت الاداة لا تدل على معنى في غيره احتاجت في الدلالة
الى غير مفهوم مدلولها به وهو الماد بالقرينة فالاداة المقارنة لها تدل عليه على كماله يدل عليه في مثلها كقولنا لا
والعاقبة اياها وان اقرنت بغيرها لا يكون تدل على كماله عليه في مثلها كقولنا زيد لاء الاول لا يفتي ناقص
في قوله مفرد واشتراك اللفظ لا ينافي الى قوله **اشارة** الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي

9
اللفظ قد يكون جزئيا وقد يكون كلياً وجزئي هو الذي يحس تصور معناه يمنع وقوع الشك فيه مثل المقول
من زيدا اذا كان جزئي كذلك فجب ان يكون الكلي ما يقابله وهو الذي يحس تصور معناه لا يمنع وقوع الشك
فيه فان امتنع امتنع لسبب خارج معهود فبعضه يكون مشركا فيه بالفعل مثل الانسان وبعضه مشركا فيه بالقول
والامكان مثل السكك الكروي ليس بمشركا في نفسه مثل الشمس عند من لا حور ووجدت في مثل الخنزير زيد وحن
الكن الحيطه بلك وحن الشمس مثل الكلي الانسان والكن الحيطه هما مطلقة الشمس الجزئي الذي هو الكون
الاصنافي هو كل اخص تحت عام وان كان كلياً بالمعنى الاول كالانسان كقولنا ويقابلها الكلي عندهم قوم
قسموا الكلي الى اقسامه بان قالوا اما ان يوجد في كثير من غير متناهية او متناهية وفي واحد عا او لا يوجد
اصلا والآخر ان اما ان يكون وجودها في كثير من او لا يكون لسبب المفهوم واشتراك الانسان والكون المشرك
عند من يجوز نظيره والاداة والكن المذكورين مشرك لاله وفيما ذكره الشيخ كعارة وما في الكتاب من
اشارة الى الذات والوضعي اللازم والمفارق قد يكون من المحمولات ذاتية وعرضية لازمة
مفارقة ولبنده بتعريف الذاتية اعلم ان من المحمولات مقومة لموضوعاتها ولسببها بالمقوم المحمول
الذي يقع الموضوع اليه في محض وجوده ككون الانسان مولودا او مخلوقا او محدثا وكون السواد عرضا
بل المحمول الذي يقع اليه الموضوع في حق ما هيته ويكون دخلا في ما هيته جزوا منها مثل السككية للثمة او
الحسية للانسان ولهذا لا يفتقر في تصورهم جميعا الى ان تمتنع عن سلب المحلوقية عنه حيث يتصور جسمها بغيره
تصور المثلث مثلا الى ان تمتنع عن سلب السككية عنه وان كان هذا قرا غير عام بل قد يكون بعض لوازم غير
بهذه الصفة على سبيلك لكنه في هذا الموضوع فروق كل محمول فهو كلي حقيقي لان الجزوي الحقيقي من حيث هو
جزوي حقيقي لا يحمل على غيره وكل كنه فهو محمول بالطبع على ماهوته وربما يتالف الوضع والطبع كقولنا جسم
حيوان وجماد واد الشيخ بالمحمولاتها ما ياتي بالطبع في ما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية وقد عمل الدال بمعنى جزيا
حي ذكره فتخصيصها باسم المقوم وهو ما يتالف منه الذات فيكون ذاتيا بالقياس الى الذات والبسيط المطلق
لا ذاتي له بهذا المعنى واما ما هو سلب الذات وهو ذاتي بالقياس الى جزئيات الذات المتكثرة بالبعد فقط و
كل ما سواها مما يحمل على الذات بعد تقومها فوجوهي والجمهور يحملون الذات وهو القسم الاول وحين ويكرهون
كون الذات عندهم منسوبا الى الذات والذات لا ينسب اليها فوجوهي والجمهور يحملون الذات وهو القسم الاول وحين ويكرهون
والقدماء قد ذكروا ذلك خاصيات احدها انه لا يمكن ان يصور الشئ الا اذا تصور ما هو ذاتي له او لاداه

ان الشئ لا يحتاج في انصافه بما هو ذاتي له الى علمه مغايرة لذاته فان السواد مولود لذاته لا بشئ آخر محمله
 فان ما جعله سوادا جعله اولالونا وبالمه ان الذاتي متنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا وتوحيدها عن الخاصية
 انما يوجد لذاتي عند اخطار بالبال مع شئ الذي هو ذاتي له ومن اللوازم العوضية ما يشارك الذاتي في
 الخاصيتين الاخريتين فان الاثنين مثلا لا يحتاج في انصافه بالزوجية الى علمه غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية
 عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذاتي لمحي الشئ الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل ماهية النفس ماهية
 والعرضي اللازم لحقه بعد ذاته فانه من معلولات علل المايع غير علل الوجود وقد اشار الشيخ في هذا الفصل الى
 الفرق بينهما فقال لسبب اعني بالمقوم المحمول الذي يصغر الموضوع اليه في حق وجوده بل المحمول الذي يصغر اليه
 الموضوع في ماهيته ثم قال ويكون داخل ماهيته جزءا منها مثل الشكلية ثم يدغم الاول من الذاتي
 الذاتي عند الجمهور وقد يقال له جزء الماهية بالمجاز فان الجزء الحق لا يحمل على كونه بالمواطاة والذي لا يحمل على
 بل انما يكون القطع الدال عليه جوا من حد ما هو شبهه بجزء ذلك قد اضطر الى اطلاق الجزء عليه لعموم العبارة
 ثم ابين الفرق بين علل الماهية وعلل الموجود بالخاصية الاخيرة المذكورة فانها موجودة لعلل الما غير موجودة
 لعلل الموجود فقال ولهذا لا ينفرد في تصور حكمه بما الى ان يتنع عن سلب الملوقة عنه حيث يتصور جسمه
 يصغر الى تصور المثلث مثلا الى ان يتنع عن سلب السكبة عنه قال الفاضل الشارح الامتناع عن السلب في القطع
 بالاحاب الا ان الامتناع عن السلب يستلزم اخطار الذاتي بالبال ايضا الذي هو شرط في ان يطرأ
 المذكورة له والقطع بالاحاب يستلزمه لانه قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول القوية من الفعل وذلك عند
 ما لا يكون الذاتي محط بالبال بل يكون الدهن داهيا عن الاتعا اليه ولذلك عدل عن ذكر القطع بالاحاب
 العبارة عنه بالامتناع عن السلب **قوله** وهذا فرق ضعيف لان الامتناع عن السلب القطع بالايجاب
 وحكما في استلزام اخطار الذاتي بالبال اذا كانا بالفعل وفي عدم استلزامه اذا كانا بالقول واحد **قوله**
 حيث يتصور جما فائق هذا القيد ان امتياز الماهية عن الوجود لا يكون الا في التصور فخلها لا يعبر عن
 علل الوجود الا هناك **قوله** وان كان يذوقا غير عام اي في كائنات الدنيا وبين جميع العوضيات
 فان بعض العوضيات يشاركها فيه كابرل هو فرق خاص بين الذات وبين لوازم الوجود التي لا يلزم الماهية
 ومثاله ان يعرق بين المثلث الدائرة بان المثلث مصلع بخلاف الدائرة فان المصلع وان كان يتم المثلث
 وغيره لكنه يفيد الفرق في الموضع المطا **اشارة** الى الذاتي المتقوم اعلم ان كل شئ له ماهية فانه

10
 انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الازمان بان يكون اجزا حاضرة معها الماهية مستوعنة
 ما هو وحي ما به محاب عن السؤال بما هو والماد حينا كل شئ له ماهية مركبة دون البساط وتبدل
 ذكر الاجزاء وانما حصل السان بالمركبة لانه يريد بيان القسم الاول من الذاتيات الذي يعرفه الجمهور
قوله واذا كانت له حقيقة غير كونه موجودا احد الوجودين غير مقوم به معنى بالوجودين الخارج
 والذمني والشئ قد يكون حقيقة هو الوجود الخاص وهو واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو ما عدا
 لكنه اذا كان موجودا كان الوجود مقوما له حيث هو كذا **قوله** فالوجود معنى مضافا
 حقيقة لازم او غير لازم الوجود اللازم سوما يدوم وجوده وغير اللازم لما يدوم **قوله**
 واسبا وجوده في الازمان مقوما لها بل مضافا اليها ولو كان مقوما لها لا يستحال ان يحمل معناها في النفس
 خاليا عما هو جزء المقوم فاحال ان يحصل لمفهوم الانسان في النفس وجوده ويقع السك في انما على لها
 في الاعيان وجودا ليس بالانسان فعلى ان لا يقع في وجوده شك لا بسبب بل بسبب الاحاسن بحسب
 ولك ان محدثا لا مرصا من معان اخذ اسباب الوجود في الفاعل والعمارة والموضوع واسبا الماهية
 والفصل حيث الوجود في العقل والمادة والصوت حيث الوجود في الخارج **قوله** جميع معومات
 الماهية داخله مع الماهية في التصور وان لم يحط بالبال مفصلة المكتبة التي لا يوجد اجزاء متميزة
 فلهذا ان اذا تصورناها ان يميز من اجزاها مفصلة وملاحظ كل واحد منها وحده منفردا عن غيره و
 ذلك لقوة الميزة والتفاهة بالقصد الاول الى المتصور الاول وان كان شروطا بحضور الاجزاء
 المتميزة الحاصلة عند تحسبه في المتصور الاول وقد يكون الاول حاصرا للعقل ملقنا اياه بالقصد
 الاول من دون ان يكون اشبع منه كذلك وان كان الاول لا يتم الا وان يكون اشبع حاصلا له حيث يكون
 له ان يحصر ما يتساوى وملتقى اليها الدهن بالفعل وله ان يسمع تسمى بقوله جميع مقومات الماهية داخله مع
 الماهية في التصور اشارة الى حضور المتصور الاول مع اجزائه كما ذكر في اول الفصل بقوله ان كل شئ
 ماهية فانه انما يتصور مع حضور اجزاها وقوله وان لم يحط بالبال مفصلة اشارة الى التصور التفصيلي
 الذي ذكرناه **قوله** كما لا يحط كثير من المعلوم بالبال لكنها اذا اخطرت بالبال مثلث اشارة
 الى المثال المذكور من المعلوم الحاصلة غير المنفصلة اليها فطهر معنى كلامه من غير تناقض كما لية بعض الناطق
 فيه **قوله** فالذات الشئ عرفت هذا الموضع من المنطق من المقومات اشارة الى الذات

المتعارف بين الجمهور في هذا الموضع فان الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما هو اعم من الذاتية
 مهننا قوله ولان الطبيعة الاصلية التي يختلف بها الابدان يدبر بيان القسمين من الذاتي المذكور
 الذي لا يعرف بالجمهور ولقد قدم تعريفه مقدما فعول المعاني التي لا تمنع مفهومها وقوع الشك فيها قد وجد
 من حيث هي لا من حيث انها واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة او غير موجودة بل من حيث يصلح
 ان يكون هو ذات لمن المعاني ويصير شربا وصفا واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة او غير ذلك
 وح يكون العارض والمعرض سمين لساوا واحد فانها سمي من حيث هي كذلك طبائع اي طبائع اعيان
 وحقايقها وهي التي سمي بالكلية الطبيعية وهي عارضها الذي جعلها واقعة على كثر من بالكلية المنطقية والمركبة بالكلية
 العقلية فقوله ولان الطبيعة الاصلية اشارة الى تلك المعاني وحدها وهي قد يكون محصلة سكر المعاد فقط اي
 يكون اختلاف بين خصالها الابدان العوارض الخارجة عن ماهياتها وهي المعاني النوعية فقوله التي لا تختلف فيها
 الابدان بعد دبر تخصيصها بالقسم الثالث قوله فانها مقومة لشخص شخصتها اي الطبيعة النوعية ايضا مقومة
 الاشخاص المختلفة بالبعد وكيف لا ولك الطبيعة انما هي تمام ماهية تلك الاشخاص قوله بفصل عليها شخص
 محاصل له اشارة الى ذكرناه من كونها مسكنة بالعوارض الخارجة عنها فان هذا الانسان وذلك الانسان لا يختلف
 من حيث الانسانية التي ماهيتها بالاختلاف بالاشان الحسية او لوازمها من اختلاف المادة والاسم والوضع وغير
 ذلك وكلها خارجة عن الانسانية الموجودة قوله فهي ايضا ذاتية وذلك لوجودها في ذاتها التي المذكور فيها وهو
 المقصود **استدلال** الى المرضي اللازم وغير المقوم واما اللازم غير المقوم فخص باسم اللازم وان كان
 المقوم ايضا لازما فهو الذي يصح الماهية ولا يكون جزءا منها لازم الشيء حسب اللغة موما لا ينفعك الشيء عنه وهو
 اما داخل في او خارج عنه والاول هو الذاتي المقوم والثاني هو المصاحب الاديم فان المصاحب منه ما يصاحب دائما
 ومنه ما يصاحب وقتا ما وبسبب المصاحبة انما ان يكون محتمل ان يعلم او لا يكون والاول سبب للضرورة في العوارض
 والآخر سبب للاتفاق فان الاتفاق لا يخفى عن كمال الان لجهل بسببه الى الاتفاق فاللازم ههنا هو المحمول
 اخرج عن الموضوع الذي لا ينفعك الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب شانه ان يكون معلوما والذاتي
 محمول لا ينفعك الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب كماله لانه ليس خارجا عنه فهو لازم للشيء دون الاصطلاح
 والشيء خوف اللازم بانه الذي يصح الماهية ولا يكون جزءا منها وهذا التعريفين والايضا ما يصحها من غيرها
 ناهيا بالاتفاق لكن مراد الشيخ بغيره عن الذاتي فهو تعريفه بالقياس الى الذاتية لا الى سائر العرفيات

كما هو في الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود قوله مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين وهذا
 وامثاله من لواحق لمثلث عند المعاس لحوا واحدا المحمولات الحاجة اما ان لمثل الموضوع بالقياس الى شيء
 خارج عنه بل يقاس بعض اجزائه الى بعض كالمستقيم للخط او يقاس الموضوع الى ما فيه كالذاتية والافضل للانسان
 فانها محملان عليه لاجل وجود الضحك والبياض فيه واما ان لمثل القياس الى شيء خارج عنه كنصف الاثنين الذي
 يحل على الواحد بقياسه الى الاثنين فانه مما يقاس الى الذاتية صارت بصوت مساوي الزوايا لقائمتين محمول على
 المثلث قد قلعه بولس واما الى قائمتين فمن البصير ان جميع ذلك لا يلحق الموضوع لحوا واجبا او ممكنا
 الاول هو اللازم والثاني ما عداه سواء قلعه لهما لحو او لحو لغيره دايما وهو المراد من قوله وهذا وامثاله
 لحواحق لمثلث عند المعاس لحوا واجبا قوله ولكن بعد ما تقوم المثلث باصلا الى الذاتية اشارة
 اشارة الى كونها عرضية غير ذاتية لان الذاتية ايضا ملحق لحو واجبا ولكن ليس بعد ما يقوم قوله ولو كان
 امثال هذه مقومات لكان المثلث وما جرى مجراه يتركب من مقومات غير متناهية وذلك لان مقاييسه الى
 كل واحد ما عداه لا يتحصل في حد فكلما ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين فهي مساوية لنصف اربع قوائم
 قوائم وحلم جراد قوله الفاضل اشرح سحر ما جعل المحولات التي ليست بالقياس الى امور خارجة عن الموضوع
 موجودة في الخارج والتي القياس اليها موجودة في الدمن دون الخارج ثم استنكر كون النصف اثنى عشر متناهي
 لو قوف الدهن عند حد ما وان كان كون الشيء محمولا على شيء اخر عقلي سواء كان بالقياس الى امر خارج او لم
 يكن بالقياس الى شيء فان الوجود في الموضوع ليس الا بلباس لا اما كون الموضوع ابيض فليس في الخارج الفعل
 اعرار ايداعا على البياض وعلى موضوعه ولذلك كان محمولا على الموضوع من المعقول لا الشئ واما كون بعض المحولات غير
 متناهية فهو حسب القوة والامكان ويسخرج منها الى العمل ابد الا ما يتناهي عدده كما هو الحال في سائر
 التي توصف باللانهاية كالأعداد وغيرها والعلة في امتناع كون امثال هذه المحولات مقومات هي ان الوجود
 بالفعل لا يمكن ان يقوم باجرالم يوجد الا بالقوى فان اجزاء الشئ كان يكون حاضرا به لاما تحته الشارح
 ان الموجود خارج الدهن لا يقوم بالاجزاء الدهنية قوله وامثال هذه ان كان لزومها بغير سطر
 كانت معلومة واجبة للزوم فكانت بمنزلة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة مطلوب الشيخ ان ثبت
 وجود لوازم منه متسع رفعها في الدهن مع وضع طرودها فان قواما من المطبقين انكره ان يكون في اللوازم
 ما يمتنع رفعه وقالوا كل ما يمتنع رفعه في الدهن فهو ذاتي مقوم وذلك لا يحسم وجدوا هذا الحكم معدودا في

انما هي التثنية المذكورة للذاتي فاورد الشيخ لبيان مطلوبه قسمه حادي بها اقسام العلوم الاوليه المكتسبة
البرهانية وذلك يقال المحول للآزم لا يخرج من ان يكون لزومه للموضوع لا يثبت شي آخر بل ان ذات الموضوع
او المحول لما يعي بعضه ذلك للآزم او يكون يتوسط او مغاير لها يقضي القسم الاول بعضه ان يكون الموضوع
من ذلك الموضوع والمحول قضية لا توقف الحكم فيها الا على تصورهما فكون في الاول والثاني القسم الثاني
ان يكون الموضوع مقتضى مكتسبة من جهة القضايا التي تشمل العلوم البرهانية على امثالها وذلك لان محولات المطالب
العلمية لا يكون مقومات لموضوعاتها بل يكون اعراضا ذاتية لها كما ذكر في صناعة البرهان وقوله كانت معلومة من
اكتساب واجبة للآزم وذلك لوجود السبب الموجب للآزم فكانت متعينة الرفع في الوجود مع كونها غير مقومة ذلك
مناقض لما ذهب اليه القوم المذكورون من المنطقيين وهو مطلوب الشيخ واعلم ان الحكم بكون المحول للآزم غير
مسا للموضوع لا يحتاج الى البرهان الطويل الذي قام الشارح على ذلك ولعل لكل السلوك التي اوردنا عليه
واحال بعضها الى ما يركبه وذلك لان الآزم لما كان مفترضا بغير الحكم الانعكاس كان كل ما يلزم شيئا بغيره متوسطا
آخر فاشي لا ينفك عنه سواء الزم في العقل او في الخارج ولا يمنع للآزم العقل الا ان العقل للآزم لا ينفك عن العقل لانه
وذلك هو الماد من كونه تدنالا واما الآزم يتوسط شي آخر فانه لا ينفك عند حضور المتوسط وقريبك عيسى
يكون عند الانعكاس بيننا وما قيل على ذلك من ان يقضي ان يكون الدهن منتفعا عن كل ملزوم الى الآزم ثم الى الآزم
بالغا ما بلغ حتى يحصل الآزم باسرها بل جميع العلوم المكتسبة دفعه في الدهن ليس بوارد وذلك لان الآزم البرهانية
التي يتلزم جميعها محاسنها لا بالقياس الي غير ما فقد يمكن ان اسم الاندفاع فيها ما لم يطأ على الدهن ما هو
اعانه عن تلك المتلازمات السعاه الى غيرها وكنتها مغل في الوجود مصلحا عن ان يكون غير محصور والآزم الي
غير محصور وبني التي تشمل على امثالها اكثر العلوم فانها هي التي يكون بحسب قياس الموضوع الى غيره وهي ما يحصل
مستورا الامور التي اليها قياس الموضوع وتصور تلك الامور الذي هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول
على الترتيب المؤدي الى وجود تلك الآزم المنهية فادن قد انرفع ذلك الاشكال ويرجع الى ما كان فيه قوله
وان كان لها وسط بين به اشارة الى القسم الثاني وهو ان يكون الآزم بوسط كما تقع في العلوم المكتسبة قوله
على واحدة به اشارة الى ان الآزم لا يكون مينا مطلقا بل مينا يكون بينا عند حضور الوسط فقط قوله
واعني بوسط ما يعرف بقولنا لا حين يقال لانه اشارة الى ان الوسط هو الذي يفيد لية الآزم اي به
يقوم البرهان على اثبات ذلك المحول الموضوع ثم ان الشيخ اراد ان يتوصل من الوسط في حال الوسط الى اثبات

لازم بين منتهي تحليل الآزم غير البينة اليه وقد بان في علم البرهان ان الوسط في البراهين على المطالب اما ان يكون
مقوما للموضوع المطلوب او يكون عارضا فان كان مقوما امتنع ان يكون محول المطلوب مقوما للوسط لان
مقوم المقوم مقوم والمقوم لا يكون مطلوبا لاشتمال تصور الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا اليه وان كان
الوسط عارضا للموضوع جاز ان يكون المحول مقوما للوسط وجاز ان يكون عارضا ايضا فانه ان ما حدان شملان
على اصناف البراهين يسمى الاول ما حدا اول والثاني ما حدا ثانيا **قوله** وهذا الوسط ان كان مقوما لشي لم يكن
الآزم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما له ايضا اشارة الى الاحد الاول وانما لم يجر ان يكون الآزم مقوم
المقوم لانا فرضناه خارجا وجوهنا يكون داخلنا اراد ان يتوصل من الماخذا الى مطلوبه فاورضه اخري وهي ان
الاول اما ان يكون لزومه للوسط بوسط آخر او يكون بغيره وسطا ثم يبطل القسم الاول بان **قوله** فان احتج الى
تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسطا بل يحتاج كل وسط في لزومه الى وسط آخر يتسلسل وهو باطل كونه غير موزون الى ثبوت
الآزم الاول المفروض بثبوت ومع جواز شمل على الخلف من وجه آخر وهو كون ما فرضناه وسطا ليس بوسط بل خاف من
لغيره متساوية مي يسه بالوسط واذا لم يكن كل ما فرض فرضا بوسط فلا وسط وهو ما اد بقره فلم يكن وسطا لفظا لم
يكن حينا فلي تام **قوله** وان لم يحتج هناك لازم بين الآزم بوسطا اي ما يبطل القسم الاول بل بغيره
مطلوبه ثم انتقل الى الماخذا بقوله وان كان الوسط لازما مستقما اي كان الوسط المفروض اولالا لما للموضوع
لزومه للموضوع على لزوم المحول والقسم المذكور واردة منها ايضا الا انه لم يفصلها الجاز بل قال مبطلها للآزم
واحتج الى توسط الآزم آخر ومقوم غير منته في ذلك الى لازم بلا وسط ايضا تسلسل الى غير النهاية فانه لما كان
الوسط الاول لازما جازكون في الوسط اش مقوما اولالا لما ولذلك قال لازم آخر ومقوم وباطل
القسم الاول سيقين القسم الثاني الذي هو المطلوب يستنتج من جميع اقسام مطلوبه وذلك **قوله** فلا بد في
كل حال من لازم بلا وسط ثم صرح بما اراد منه فقال فقد بان انه متمتع الرفع في الوجود ثم من انه اراد بذلك
القوم المذكور بقوله فلا ينفك قول من قال ان كل ما ليس مقوم فقد يعبر دفعه في الوجود وقد تم الكلام **قوله**
ومن امثلة ذلك كون كل عدد مساويا لآخر او معادنا له مثال آخر اللازم البين ذلك لان المساواة والاساواة
بين لكلم ولا نواعنا لهما نفسا بعضنا الى بعض شرط ان يكونا من جنس واحد والفصل الشارح انما برهن على
على التوطيل لانه لم يعثر على اداة لاقسام العلوم وما خذ البراهين بل مطابقة للوجود والبرهان الذي اوردناه
المتوسط وعدم الاحتياج الى ذكر التسلسل وهو ان الماخذه ان اقصت من حيث هي شيئا من لوازمها فاحصتها

بغير وسط وان لم يقض من حيث هي لا يستدشها وقد وضعت مسئلة هذا خلف كل ذكره لان القيمة فيها كسواء
من اقسامها ايضا ان يقال انها يقضى لوازمها ولكن لا من حيث هي بل بعضها بسبب بعض كسبيل الدور واللسان
بسبب احدها والمطل هذا القسم لا يتم برئانه **استدراك** الى الوضعية الغير اللازم واما المحمول الذي يقوم
ولا لازم فجميع المحمولات التي تحوز ان يعار الموضوع انما لم يقل فجميع المحمولات يفارق لان مقابل ما يتبع ان يفارق اعني اللازم
سواء تحوز ان يفارق والى ما لا يفارق وسواء يذوم محصلته اتفاقا لكون زيد فقيمة الطول عن مثلا **قوله** مفارقة
او بطيئة سهلة او غير مثل كون الانسان شاكيا وشجاعا وسالما وقائما يمكن ان تتركب الاعتباران بالسرعة السهلة كالتيام
والسرعة العسر كالمعصية والبطيئة السهلة كالشارب العسر كالحول **استدراك** ولما كان المقوم يسمى ذاتيا فليس
لازما كان او مفارقة فسمى غرضيا ومنه ما سمع غرضيا وسندكم قوله ومنه ما يسمى غرضيا من العرض العام **استدراك**
الى الذاتي بمعنى آخر وبما قالوا في المنطق ذاتي في غير هذا الموضوع منه وعوارض هذا المعنى وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع
من جوهر الموضوع وما هيته بمعنى غير هذا الموضوع كسبيل البرهان فان الذاتي مناك سوما يعم هذا الذاتي والاعراض الذاتي
ومعنى على ما رسمه كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته في هذا الحقيقة سواء كان سببها او حركتها او كذا بما يخص ذلك
وكل ما يلحق الموضوع فهو اما ان يلحقه لانه موافقا اما ان يلحقه لانه موافقا وذلك الامر اما ان يساويه او يكون اعم منه او اخص منه والاول
وحده هو العرض الذاتي لاوي وهو مع القسم الذاتي اعني الذي يلحقه سبب او يساويه كالفضل والعرض الذاتي الاول
يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وما هيته الا ان الاول يلحقه من غير واسطة والثاني يلحقه بواسطة فالجميع هو العرض
الذاتي كسبيل الرسم المذكور وهو المحمول الذي هو الموضوع في حده الا ان الاصطلاح يهضم ان يطبق العرض الذاتي في
كتاب البرهان على معنى اعم من ذلك والسبب ان العلوم تتمايز بحسب ما يتمايز موضوعاتها والعرض بهذا المعنى قد يلحق
كل علم موضوعه وقد يلحق على انواع موضوعه وقد يلحق على اعراضه وقد يلحق على انواع الاعراض الاخر كالناقص
علم احسان العدد وعلى السلة وعلى الفرد وعلى الزوج فال موضوع لا يكون ما خذوا في حد المحمول لان الاول
لا يكون الماخوذ في الشئ جنسه وفي الشئ معوضه وفي الرابع هو من جنسه ولما كانت المحمولات البرهانية اعراضا
كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وح يكون رسما ما يوجد في حده موضوعه او ما يقوم موضوعه او موضوعه او موضوعه
جنسه ويقدم ما يقوم موضوعه بالاخرج عن العالم الحسني فان ما يوجد حسيه الموضوع الخارج عن ذلك العلم
يسمى ذاتيا وحين يلحق العرض الثاني على جميع ما ذكرناه يخص الاول بعد الاول لان ما عدا ما يلحق الموضوع
لا يذوم به وهذا اذا اريد بالموضوع موضوع القضية اما اذا اريد بموضوع العلم فكيف فيه ما يوجد موضوع

العلم في حده قولنا مثل ما يلحق المقادير اجنبها من المناسبة والمساواة والاعداد من الرولية والفردية
والخو ان من الصحة والسقم وهذا البقي من الذاتية باسم الاعراض الذاتية مثل ما يتبعون به من العلو
اللائق المناسبة المقدارية بالمعنى غير العددية كما هو المنشتر بينهما المناسبة المطلقة وكذا في كمالها فالكسبة
اذا احدثت على انها مقدارية كانت ذاتيا للمقادير وتعمل في علمها واذا احدثت على انها مطلقة كانت
ذاتيا لجنسها الذي هو الكمية لكنها لا يستعمل في علم المقادير ولا في علم الاعداد لانها ليست ذاتيا للموضوع
كما ذكرناه وكذلك المساواة ولذلك قال على المقادير اجنبها **قوله** وقد عيّن ان يسمى الذاتي رسم
جمع الوجهين جميعا انما قال رسم ولم يقل محمول لان الامور المختلفة بالماهية لا يمكن ان تجمع في حد لانها لا يشتر
في الذاتية المميّة لكنها يمكن ان تجمع في رسم لانها رعا يشتر في لوازم تميزها عما عداها وذلك الرسم هو
يقال ما يوجد في حد الموضوع او يوجد الموضوع في حده فالاول مقوماته والاعراض الذاتية المذكورة والاول
وان اريد ان يجمع جميع الاعراض الذاتية فكل ما يوجد في حد الموضوع او يوجد الموضوع او ما يقوم مما لا يخرج
عن العلم بالمباحث عنه او مودعا مما لا يخرج في حده وعلم ان احد المقومات في الحد احدثي واحد الموضوع
اصطاري تالف الفاضل الشارح على تعريف العرض الذاتي باحد الموضوع في حده ومنه عبارة المتقدمين
الشخ في الشفاء وسعه مقدم المتأخرين وبين في الحكمه المشرفة بان الموضوع بما هيته ووجوده متميز عن كسبة
العرض ووجوده وكيف يوجد في حده وايضا الاعراض غير سعة في ما هيته موضوعاتها بل يعلقها بها لخصيتها
ومعنى من لوازمها ولاجل ذلك الشخ عن تلك العبارة في هذا الكتاب الى ما ذكره ثم جعل الرسم اجماع بناء
سوما يخل على الشئ لما هو هو او موالذي يعصبه شئ بما هو هو قال وذلك لان الماهية يعصب المقومات اقضا المعلول
العله بعض الاعراض الذاتية اقضا العلل المعلول **قوله** ما ذكره الشخ في الحكمه المشرفة في هذا الموضوع يرجع الى
ان الاعراض التي عبر عنها ما يعصبه خصوصها بموضوعاتها فترتها ما حركتها انما تشمل بالضرورة على اعتبار
موضوعاتها واما حقايقها في انفسها فانما يكون مسملة حسيه الماهية على الموضوع وان كانت محتاجة اليها
من حيث الوجود واحد التام ليس من مفومات الماهية دون مقومات الوجود كما كان ذلك الماهية
لا احس لها ولا فصول فلا حدود لها وما لها اجناس فصول فحدودها التام مثل علمها دون موضوعاتها
على موضوعاتها من التعريفات انما هي رسوما لا حدودها وكل ذلك فيما لا يعصب تصور ذاتها العلم الى
موضوعاتها اما ما يقضي لها فانما يكون مفوماتها كونه عن حقايقها وعن اعتبار موضوعاتها ومعنى ان حد بار

الموضوعات وذلك لان العلق بالشيء في الوجود غير العلق به في المفهوم ولا يطلبت التحديد الا المفهوم هذا حال
كلما يتعلق بهذا البحث ولولا حاجة التطويل لاوردناه بالفاطه وطامه ان الاعراض التي مثلها شيخ في هذا الفصل
من الاشارات مما لا يفهم من غير التفات الى موضوعاتها وذلك لان المساواة اعناق في محسوس الكمية والمناسبة اتفاق
في كون الكمية مضاه الى غيرها والزوجة انقسام مساويين في العدد وحسب ما عرفنا الشيخ نفسه في مواضع اخرى فان جود
هذه التوحيات عن اعتبار الموضوعات بقيت المساواة والمناسبة اتفاقا محضا وهو نوع من المضاف والزوجة
انقسام بمساويين فقط وهو نوع من الانفعال ولا يكون شي من ذلك عرضا ذاتيا لكم والعدد ولا غيرها وكذلك
في ما قبلنا است ادري كيف يضع هذا الفاضل الذي لم يقبل المتقدمين فيها اتخالف الجمع في جعلها اعضاءا ذاتية
بما نفهم في تعريفاتها بما عرفنا به من طوائفها تعريفات اخرى اما طوائف المتقدمين فلما لم نفهم من هذه الاعراض
طوائف او كنهه سوى ما ذكره في تعريفاتها المتساوية للموضوعات كانت تلك التعريفات حدودا او دسومات او ما
يجب التسمية او حسب الماهية فلسا فقد رعى ان يتصور ما يتصور من غير ملتفتين الى موضوعاتها او لا على ان تعرفها الا كذلك ولا يابى
من ان يخرج ان يكون احد الماخوذ فيه الموضوع الذي ذكره من حد غير حقيقي للماهية وحدها على ما اشار اليه شيخ
فكثيرا ما يطلق اسم احد على سائر التوحيات بالمجاز والتوسع فهذا ما عني فيه واما الرسم الجامع الذي اوردته الفصل
الشارح فهو رسم للمحمولات الاولى التي هي الجنس والفصل القربان والاعراض الذاتية الاولى فقط فاعلم الشارح الى
يخرج منه المقومات البعيدة كاجناس الاجناس والفضول وفصولها وسائر الاعراض الذاتية المستعملة في البرهان
والشارح معرب بك فان ليس بجامع الذاتيات بالوحدين جميعا **قوله** والذي يخالف هذه الذاتيات
على الشيء لاجل امر خارج عنه اعم منه لم يوفق للابيض فانها انما تلحق لاجسم وهو معنى اعم منه واخص منه طرق الحركة للوجود
فانها انما تلحق لاجسم وهو معنى اخص منه وكذلك لم يوفق الفصحى للحيوان فانه انما تلحق لانه انسان لم يذكر قسما من الاقسام
المذكورة وهو ما يلحق الشيء لاجل امر ساوية وهو من حملة الاعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور كالضاحك
الذي يلحق الانسان بسج ومساوي الزوايا القائمة الذي يلحق المثلث لوسايط بينهما ولعل الشيخ لم يذكره لدخوله
فيما هو وحدها خارج عن الرسم اجماع الذي ذكره الشارح **اشارة** الى المقول في جواب ما هو كذا
المنطقيون الظاهريون عند التحصيل عليهم لا يميزون بين الذاتي وبين المقول في جواب ما هو سؤالا كما سمعوا
ان اجنس مقول في جواب ما هو سؤالا ان المقول في جواب ما هو سؤالا لم يميزوا بين اجنس والفصل كما حكى عليهم
اشا لم في تنب اعدل فاذا حصل عليهم اي شبهوا في تحقيق ما يؤدى اليه ظنهم الفاسد مما غفلوا عنه وذلك بان

يذكروا انهم عنوا بالذاتيات اجزاء الماهية فقط واجنس موضوعا للماهية لزمهم ان لا يكونوا بين الذاتي
والمقول في جواب ما هو عندهم فرق ولا بل ذلك قال الشيخ بكاء المنطقيون الظاهريون لا يميزون ولم
يقبل انهم يقولون كذا اعم لما تنبه بعضهم للفصول راما وحدها غير صالح في جواب ما هو سؤالا ان من الذاتيات ما يصلح
لذلك منها ما لا يصلح جعل الصالح ما هو عام بمعنى اجنس وهو المراد **بقوله** فان شئ منهم ان سركان الذي
يؤول اليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو من حملة الذاتيات ما كان مع ذاتية اعم **قوله** ثم سئلون
اذا حقق عليهم الحال في ذاتيات معنى اعم لبراهننا مثل اشياء بموضوعات الاجناس يتوهم ان يقال سئلون
اي حطت والمداد ان كلامهم خليط اذ ابنوا على ما يناقض اهم وذلك بمراد حصول الاجناس كالحبس لاشان
فانها ذاتيات لكونها مقومة للاجناس وعادة لكونها مساوية لطا في الدلالة وغير صالح في جواب ما هو كذا فصولا
ثم لما فرغ الشيخ عن حكاية مدعبيهم وعصاه شغل يهين ذلك فقال لكن الطالب ما هو انما بطلت الماهية وقد عرفت الماهية
دانها انما تحقق مجموع المقومات يعني بذلك ما سبق سانه حين ذكر ان كل ماهية انما تحقق بان يكون اجزاؤها حاضرة معها
فحيث ان يكون احدها ماهية ثم نبه على نشأ غلطهم بقوله و فرق بين المقول في جواب ما هو وبين الذاتي في جواب ما هو
والمقول في طريق ما هو فان الجنس غير الداخل في اجواب الواقعة في طريقه وذلك لان المقوم لم يفرقوا بين الجنس
التي هي الماهية وبين الداخل في او الواقعة في طريقه الذي هو جزء الماهية معنى الذاتيات فالفاضل الشارح والنوق
من الداخل في جواب ما هو والمقول في طريقه هو ان اجزاء اذ صار مدكورا بالمطابقة كان مقولا في طريق ما هو فاذ اثار
مدكورا بالتضمن كان داخلا في جوابه **قوله** يمكن ان يحل الاشتباه الاول الواقع بين جواب ما هو وبين الذاتي
اي ذاتي كان على عدم الفرق بين نفس الجواب والداخل فيه فيكون الداخل في اجواب هو الذاتي الذي هو موضوع
فقط على ما يقتضي عن فهم ومحل الاشتباه الثاني الواقع بين اجواب بين الذاتي لا اعم على عدم الفرق بين الجواب
والمقول في الطريق فيكون المقول في طريق ما هو هو الذاتي لا اعم وح يكون الداخل في اجواب من المقول في
الطريق ومما تورد ان الشيخ عرفت اجنس المشهور المتناول للجنس الفصل في اعدل على ما يستعمله الظاهريون كقولهم
في طريق ما هو وذلك عند سم انما يكون هو الذاتي لا اعم فان الذاتي المساوي انما يكون عندهم حدا وايضا الشيء قد
بالذاتية الا اعم اولام بعد بالمساوي حتى يحصل ماهية ما ذن الا اعم قد وقع في الطريق واما المساوي ففقد وقع
عند الوصول الى المقصد الذي هو محصل **قوله** واعلم ان سؤالا السائل ما هو حسب ما روجه كل لغة هو
انه ما ذاتية او ما مفهوم سم وانما هو باجتماع ما يميزه وغيره وما كنهه حتى تحصل ذاته المطلوب في هذا السؤال

والا والاعلام لا هو بغير شي ولا مفهوم سم بالمطابقة ولهم ان يقولوا المستعمل هذا اللفظ على وف ما لكن
ان يدلو على المفهوم المسند ما رده الى قدامهم والين على ما اصطلموا عليه عند الفصل كما هو عادتهم وعن
سيعلم ان لهم عن العدول عن الظاهر في الوقف غيبا بيان ذلك المباحث العلمية لا يتعلق باللفظ بالوصف كما
واذا عرفت محبت ان محل الالفاظ على مفوماتها تحرك في اللغة عالم يطرا عليه ما نقل اصطلاحه ولما كان
مفهوم ما هو لا من حيث هو معد بلغة خاصة رجع الشيخ الى مفهوم الاصل وبين انه انما يورد سؤالا اما عن حقيقة الد
او عن مفهوم الاسم بالمطابقة كما بين في بالمطالب ثم بين ان المعنى الذي جعله القوم باراء ليس هو احد
حقيقته الذات انما يتحصل باجماع ما يعمه معنى الجنس القوي وما يخصه معنى الفصل والاعلام الذي يدعون اليه ليس هو ما به
الشيء هو معنى حقيقة ولا هو ايضا مفهوم سم بالمطابقة فان هذا الاطلاق بحسب العرف اللغوي فان ذهبوا الى
اصطلاح طارئ عليه وادعوا فلهم ذلك ولكن عليهم ان يسو المفهوم الذي اصطلموا عليه والسبب الموجب لسفل
من العرف اللغوي الى الاصطلاح ان يسوا ذلك الى القدام فان طرقت في هذه الصناعة على انهم اصطلاحا
القدام مع ما يلزمها ويلزمهم عليها على سببوا كتبهم به وليس يمكنهم ذلك استغنون عن هذا السبب على ما بينه
اشارة الى اصناف المقول في جواب ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو من غير مفهوم الوقف ليس
بالعرف اللغوي المذكور ووجه ان يقال المسؤول عنه بما هو اما ان يكون شيئا واحدا او اشياء كثيرة والاول
ان يكون كليا او يكون جزوا او شيئا اما ان يكون لك الاشياء مختلفة احقايق او يكون معها احقايق وهذه اربعة اصناف
وتجو عنها ثلثة اصناف لان الجواب عن صنفين منها واحد وذلك لان المسؤول عنه ان كان شيئا واحدا كان
مجابا بحد واحد ولا محابث لك اذا شاركه غيره في السؤال فوجوابه حال الخصوصية المطلقة وان كان الاشياء
كثيرة مختلفة احقايق محابث بتمام الماهية المشتركة بينها ولا محابث لك اذا حصل السؤال بواحد منها فوجواب
في حال اشياء المطلقة وان كان شيئا واحدا او اشياء كثيرة متفقه احقايق كان الجواب في حالتين بوجوب
ذلك الشيء او تلك الاشياء فوجوابه في حالتين اشياء او خصوصية معا وقد ظهر من ذلك اصناف الجواب الذي هو الدال
على ما هو عليه لا يزد ولا ينقص والفاضل الشارح جعل المطلوب في الصنف الذي يدل بالخصوصية المحضة ما هو شخص
ومثل يدل اذا قيل انه ما هو وسوسه فانه من الصنف الثاني كما ذكره في الكتاب **قوله** احدها بالخصوصية
المطابقة مثل دالة احد على ماهية الاسم كدالة الحيوان الناطق على الانسان احد قد يكون حسب الاسم ومحابث
عن ما هو محابث الاسم وقد يكون حسب الحقيقة ومحابث مما طالب الحقيقة وربما محابث محد واحد في القول

75
باعتبارين فلعلمه لم يعمل مثل دالة احد على ماهية المحدود ولا يتخصص باحد مما بل قال على ماهية الاسم
قوله واشياء بالاشياء المطلقة مثل ما يجب ان يقال حينئذ ان جماع مختلفة فاما مثلا انسان وحيوان ونبات
وهناك لا محابث لا محابث الا الحيوان اما ان لا يكون اي لا يعني فلانه تمام الماهية المشتركة واما ان لا يكون لوانا ورو
الحيوان بدله كان المورد شتملا على ما كتبه لا محابث لانه لا حاجة الى ذلك التفصيل **قوله** فاما ما سأل عن الحيوان
كالحجم فليس لماهية مشتركة بل حرا كما المشتركة واما الانسان والحيوان ونحوهما فاختص دالة ما يشتمل عليه
الما هذا سر وع في بيان ذلك ان المورد ان كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم او اخص او مساويا له او بطل
الجميع وذلك الى قوله في ابطال المساوي واما مثل الحس والحسب لا ارادة طبعا وان انزلنا انهما مقومان
مساويان لتلك المحلة معا بالاشياء فليس ببدلان على الماهية وانما قال ذلك لانها عند الجمهور فصلان مساويان
الحيوان والحيثيق بعض ان الفصل الذي يحصل لجنس لا يكون فوق واحد لان الواحد ان لم يحصل لجنس لا يكون فصلا
وان حصل كان ماعدا فضلا فلا يكون فصلا اللهم الا ان يكون الفصول ماحودة عن علل مختلفة وح يكون الفصل
الحقيق مجموعا وكل واحد منها موزو وربما يكون الفصل مختلفا لا يدل على فضل الانسان فان وجد
عضان شبة تقدم احدهما على الآخر فقد شق له عن كل واحد منهما اسم وح ربما نطق المفهوم من الاثنين فصلان
لتعايه بينهما والحس والمحرك في هذا الموضع من البقيل فان مبدأ الفصل الحقيق هو الحيوانية التي هي موحدة
ولذلك يشق له اللقبين ولما لم يكن هذا المحققا اعرض شيخه عنه وعن ان ذلك مخالف للحقيق فقول ان
انزلنا انهما مقومان اي ان فرضنا **قوله** وذلك لان المفهوم من الحس والمحرك لا ارادة واما ان ذلك
المطابق سوجر دانه شي له قوة حس وحركة وكذلك مفهوم الابيض سواشي في بيان ما ذاك فغيره داخل في مفهوم
هذه الالفاظ الاعلى طريق الالزام حينئذ لم من خارج انه لا يمكن ان يكون شي من هذه الاسماير وان الفصول
العصا كلها لا يدل على اصل الما الذي يدل عليه الجنس الا بالالزام وذلك لان الفصول حصل الما والبوصا
لمحوبا بعد حصولها فاما الاشياء الذي يحصل هذه الفصول ويكون موضوعا لها فهو خارج عن مقوماتها اذ لو كان
شتمل عليه لكان قابلا لاشياء اخرى فاما به الامتياز او الاشياء الداخلة في المحاربة هذا خلف **قوله**
واذا قلنا لفظه كذا يدل على كذا فاما معنى طريق المطا والنظمن دون طريق الالزام يربيه من الدلالة
على الماهية او على مفهوم الاسم لا الدلالة المطلقة كما وجهما الشارح وادى به ذلك الى جعل دالة الالزام
مهمزة في جميع المواضع والعلة في اختصاص المطابقة والنظمن بهذه الدلالة ان لفظ ما هو انما يقصد به

الاول ما يطابق السؤال عنه دون ما عداه ثم سئل ما جازاه بالقصد ان يكون المسؤول عنه متعلقا بالهوية على اللوازم
غير مقصود ومطلقا **قوله** وكيف المدلول عليه بطريق الالزام غير محدود واي اللفظ الذي يعصده شيئا
محدودا اذ اول على الكمال وعلى مفهوم الاسم وبناء لا يدخل فيها فقد وقع على شيئا محدودا واما اللوازم الخارجية
فلكونها غير محدودة لا يجوز ان يكون مقصودا **قوله** وايضا لو كان المدلول عليه بطريق الالزام معاملة الكمال
ما ليس بمفهوم صالحا للادلة على ما مثل الضاحك فانه من طريق الالزام يدل على الحيوان الناطق لكن فيكون
الجميع على ان مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو فقد بان ان الذي يصلح فيما نحن فيه ان يكون جوابا عما هو ان يقول لك
الجماد انها حيوانات وهذا الصريح يختص بالادلة المذكورة بهذا الموضع لان ما ليس بمفهوم كالحواض معدكون صالحا
للدلالة بالاتفاق في ناي الموضع والالكاست الرسوم ايضا مبهمة على الاطلاق وكذلك الحدود والناقصات التي تجلو
عن الاجابيس وايضا الشرح قد صرح بذلك في الشفاء في الفصل الذي قسم في الكلى الى اقسام الخمسة فقال بعد ان
الدال على الماهية الى الجنس والنوع ما هن عوارده ونحوه لا يدل على ما يدل عليه الحيوان الابا بالالزام فليس ادراك
مستبالا لادلا ما يدل بالمطابقة او البعض وهذا ايضا نص صريح على التخصيص بهذا الموضع **قوله** وعندهم
الحيوان موضوعا بازا جملة ما يشتر فيه من المقومات المشتركة بينها التي يخصها وما في حكمها وصفا شاطيا
وانما يخلى عما يخص كل واحد منها يريده اذ ابطال الاقسام باسمها عند الحيوان بالحوادث فانه هو الذي يشمل جميع
المشتركة التي تخص من المخلقات المسؤول عنها وعلى من فصل كل واحد منها **قوله** هذا واما الكاشف فلو ما يكون شره
وخصوصته معاشل ما اذا شيل عن جماعة من زيد وعمرو وخالد ما هم كان الذي يصلح ان يحاط به على الشرط المذكور
انهم ما ساي من غير تغيير العرف اللغوي **قوله** واذا شيل عن زيد وحمرو ما هو كقول من هو كتاب الذي هو
يصلح ان يحاط به على الشرط المذكور انه انسان اشارة الى الفرق بين ما ومن فان الاول قد مر بيانه وانما
العوارض المتحققة ويكون جوابه زيدا وما عداه **قوله** لان الذي يفصل في زيد على الاساس سواء عارض
ولوازم الاساس في مادته التي منها خلق وفي رحم امه وغير ذلك من غير ان يفرق بين الاشياء التي هي
على معنى بالحيوان ويجعلها شيئا مختلفا لاحتياق كالانسان والوكيس ومن الاشياء التي تدخل على معنى اخر كالاسد
ومما يشبه الحقيقة كزيد وعمرو ولتور ولبيان ذلك مقدمه من ان يقول من الكليات ما قد تصور
معدودا ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون ما يقارنه زيدا عليه ولا يكون معناه الاول مقولا على ذلك
الجميع بل بما انه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع كونها يقال في غير ان

وان لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا على الجميع حال المقارنة وهذا الاخير قد يكون غير متحصل بل
مبهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة لاحتياق وانما تحصل ما يصح ان يتخصص به هو عينه احد تلك
الاشياء وقد يكون متحصلا بنفسه او بما يضاف الى المعنى المذكور ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال على اشياء مختلفة
لاحتياق بل يقال حين يقال على اشياء لا يختلف الالزام فقط وهذا ان شتر كان في المعنى الاول يقال على كل
بعد طق في غير ما الا ان الاخر معط لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى وسمى فصلا والآخر بعد القوم في الصورة
الاخيرة يسمى عارضا فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالا اعتبار الثاني جنسا وبالا اعتبار الثالث نوعا مثالا
الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون محيى وان افترق به ان طاق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق والناطق
انه حيوان كان مادة واذا اخذ بشرط ان يكون مع شيء بل حيث تحتل ان يكون انسانا او فرسا وان تخصص بالناطق
انسانا يقال له انه حيوان كان جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متحصلا متحصلا به كان نوعا فالحيوان الاول
جزا الانسان ويتقدمه تقدم الجزء في الوجودين والحيوان اكن ليس غيرة لان الجزء لا يخل على الكل بل هو جزء من كل
وجود حيث هو كذلك في العقل ويتقدمه العقل بالطبع لكنه في الخارج يتأخر عنه لان الانسان مالم يوجد لم يعمل
شيء غيره وشيء محصيه ويصير هو عينه والحيوان الثالث هو الانسان نفسه لانه ما خرد مع الناطق الاشياء
التي تصاف اليه بعد محصله لا بعد احكامها في الماهية بل بما يجعله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان
وكذا الانسان وذلك الانسان فطره الفوق من الاشياء التي تدخل على معنى ويجعلها شيئا مختلفا لاحتياق وبين
التي تدخل عليه ويجعلها شيئا متعقده اذ انقور ذلك مقول لما كان الانسان نوعا كما قلنا كان يحصل الوجود كان
كل ما تصاف اليه ويعتبر به بما يجعله مختلفا بالعدد فهو غير مقوم اياه بل عارض له بخلاف الحيوان ولذلك كانت
ماهية الاشخاص هي شيئا واحدا وهو المراد من قوله لان الذي يفصل في زيد على الانسانية اعراض ولوازم لاسان في
مادة التي منها خلق **قوله** لا نعدز عليها ان بعدد عرض ضداد في اول كونه ويكون هو عينه اشار به الى
ان العوارض واللوازم لما مر به بعد محصله فلا مدلل حقيقة مدلل تلك العوارض شيئا زيدا لا بغيره فوضاه
لم مدلل انسانيته **قوله** وليس كذلك الانسانية اليه ولا يشبه الحيوانية الى الانسانية والعربية وذلك
لان الحيوان كان سكوت انسانا ما ان يتم كونه ما سكوت منه فكون انسانا اما ان لا يتم كونه فلا يكون لا ذلك
الحيوان ولا ذلك الانسان يرد ان الماهية لا يمكن ان يكون كذلك لانها ان تبدلت مع الشيء الذي هي ماهية
قوله وليس تحتل التقدير المذكور من انه لو لم يلحقه لاحص حمله انسانا يعني انما طقه بل طقه ضداد ما او حمار

معنى الاناطية او الصاحبة لكان يكون حيوانا غير انسان معنى فرسا مثلا وهو ذلك الحيوان الواحد معنى يكون
بعد تكونه فرسا هو ذلك الواحد الذي امكن قبل ذلك ان يكون انسانا وحاده من ذلك الاشياء الى ان ما يحصل اليه
اعنى الفصل لا يحيل البتد ايضا مع بقا الماحية قوله بل انما يحل حيوانا ما يتقبل فيه فحمله انسانا اشارة الى تقدم
وجود الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وان كان وجود الجنس في العقل متقدما على ظهوره
فان كان على غير من الصورة فهو على غير هذا الحكم ويس في ذلك المنطق اي ان كانت هذه الطبائع المذكورة الى
فرضا ما عوارض فصولا في نفس الامر وكانت التي فرضنا ما فصولا عوارض فهو على غير الحكم المذكور ولكن ليس على
المنطقي ان ينظر في المواد بل عليه ان يدرك ان الاشياء التي تختلف بالحقائق والتي لا تختلف اي شيئا كانت اذ ائيل
عنها مما يحجب عاب عن كل واحد منها البهيم الثاني **للفاظ الخمسة المفردة واحد والراسم**
اشكارة الى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس والمقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول كلي
نقال على ما حتم في جواب ما هو فاما ان يكون حقيقا ما حتم محله ليس بالعدد فقط واما ان يكون بالعدد فقط
محله فاما ما يقوم بين الذاتين مختلف اصلا والاول يسمى جنسا في محته والاسم يسمى نوعا ومن عاده ثم ايضا
ان سمو كل واحد من مختلفات الحقائق بحسب القسم الاول نوعا له وبالقاس اليه وهو ظاهر **قوله** على ان اسم النوع
عند التحقيق انما يدل في الموضوعين على معنيين مختلفين النوع المصنف الى الجنس سلمزم اعتبار من احد هاتين
ما هو الذي هو الجنس والاسم الى ما حتم اشخاصا كانت او انواعا او التي لولا ما لم يكن النوع كليا والنوع الحق
سلمزم اعتبار واحد وهو سمة الى الاشخاص الى محته فالاول قد يتناول الانواع العالية والمتوسطة والسمة
التي تحصل اسم نوع الانواع يتناول الجنس لانواعه واشت قد يشترك في الانواع وحين في موضوعاته وسماها احد
اعتبارية اعلى السمة الى ما فخره وقد ساه في الموضوع ايضا اذا لم يكن تحت جنس كالوحدة واللفظة والان
محلفان في المعنى سمة اشياء احدها اختصاص احدها بالنسبة الى ما فخره ولاجل ذلك تحت سمة من جنس فضل واما
الاخر فلا تحت ذلك وان كان جائزا للاشياء المذكورة في الموضوع وما بها جواز بسماها الاضا في الحقيقة في
حسن كون نوعا غالبا او متوسطا من حيث وقوعه على مختلفات الحقيقة وثالثها جواز بسماها الحقيقة للاضا في
الموضوعات حين لا يكون تحت جنس **قوله** وما يشهرون المنطقيون طهم ان اسم النوع في الموضوعين
له اول واحد او حاد بالعموم والخصوص وفي بعض النسخ ومختلف بالعموم والخصوص هو اظهر فان الاول هو
ان يكون لهم ان الاول طهم ان النوع في الموضوعين له دلال واحد والاسم طهم ان له دلاله محله بالعموم

وليزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا يحلف الا بالعدد حتى لا يكون تحت جنس البهيم
مما لم يجب اليه احد وواضح ليس الا انهم طنوا ان النوع الحق هو نوع الانواع لا غير فحمله بالمعنيين لانه
واحد مختلف بالعموم والخصوص كونه مطلقا في احد الموضوعين ومعين ملاصقة الاشخاص في الموضوع
اشارة الى سبب النوع قوله ثم ان الاجناس قد تسمى متصاعدة والانواع
قد تسمى متنازلة اي باسرها لان ترتيبها ليس واجب في جميع المواد قوله ويجب ان ينتهي وذلك لانها
لوم ينتهي في القضا عد للزم تركيب المعنى الواحد من مقومات لاثناسي مقومات على اخطار جمعها بال
قاب الفاضل الشارح وايضا يجب ترتيب العلل والمعكولات الى النهاية وذلك لكون كل فصل على ليقوم
من الجنس وهو على ما بين في الالهيات ولوم يذته في التنازل لما تحصلت الاشخاص والانواع الحقيقية اعني
الموجود التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الاجناس ما يليها قوله واما الى ما دلت على القضا عد وفي
التنازل من المعنى الواقع عليها الجنسية والنوعية واما المتوسطات بين الطرفين فما ليس سانه على المنطق
وان تحلف فصولا بل انما يجب عليه ان يعلم ان ههنا جنسا عاليا او اجناسا عالية هي اجناس الاجناس وانواعها
سافله هي انواع الانواع واشياء بتوسطه هي اجناس لادونها وانواع لما قوتها وان لكل واحد ههنا في جنسه
خواص يري ان معرفة مواد والاجناس الانواع باعيانها ليست العلم لانها معقولات لا ولي وهذا العلم
من المعقولات لكنه فالمنطق من حيث منطقي لا ينظر فيها واما النظر في ان لكل واحد من العالي الى السمة
في مرتبة خواص فانما يلزم لان العلوم البرهانية اما تحت عن تلك الخواص وهي الاعداد لذاتية المذكورة **قوله**
واما ان يعاطى النظر في كنه اجناس الاجناس وما حيتها دون المتوسطات والسافله كان ذلك مهم وهذا
غير مهم فخرج عن الواجب وكثر اما الهم الاول ان رعا عن الحاد يعرض عن المنطقيين فان مقدمهم الذي هو العلم
الاول في علمه بكر المقولات العلة الى على جناس الاجناس وشار الى معانيها وخواصها على الوجه المار الذي يلزم
بالمسند في كتابه المسح عا طهور سمس وحملها سمة صادرة لهذا العلم لاجرامته وبعده المهور في ذلك زاد وانه
بيانها عليه ولا شك في ان النظر في ذلك ليس من المباحث المنطوية الا ان الحكم بان النظر فيها يجرى في النظر
في الاجناس المتوسطة والسافله في كونهما او غيرهم في هذا العلم خرج عن الالهيات فان المنطق انما يحتاج في
قوانينه لادخال واحد وواحد وواحد المقدمات الى ذلك لان عالمه من ان محدوده وكل واحد من حدى مملوكة
احيى من الاجناس العالية مع الماحية لم يكن له ان يحصل الفصول المنة ولا سائر المحولات كسرها

ويستفاد منها التصديقات بحسب الأغلب كما بين في مواضعها واما المتوسطه والسافله التي لا يصح في عدد فاما
استغنى عن ايرادها لاشتمال العاليه المعدوده عليها ومما سلفه ان الطبيب حيث هو طبيب ان لا سطر الا
من الانسان من حيث يصح ويحظر لخط الصحة وينزل المرض فان بطر من طبيبه ما هيئات شيئا ربما يستعملها
ستعملها امي معدنه او نباتيه او حيوانيه ومما سلفه ان في اوقات يحصلها من شيئا بطر حفظها فامى وكفى دون
ما لم يسمع به او لم يقع اليه مما يمكن ان يكون معرفه النفع في علمه كان ذلكهم وغيره ليس بهم فخرج عن الواجب لانه لا تصور
الاحتياج اليها في استعمال قوانينه لمحافظة للصحة والبرء للمرض اضافة النظر فيها بحسب الامكان الى علمه بل جعله جزءا من
وهذا واجب اصحاب سائر الصناعات العمليه فانهم يصنعون الى صناعاتهم ما يحتاجون اليه في ميته تلك الصناعات
ان كان خارجا عنها لئتم به ذلك الوصول الى علمها **استاد** الى الفصل واما الذي في الذي سلف ان يصح ان يقال
الكثيره التي كلفتها بالقياس اليها قولنا في جواب ما هو فلا شك انه يصح للتميز الذي لها عما يشتركها في الوجود او في
كل ذاتي اما ان يكون مقولا في جواب ما هو بالقياس الى ما هو ذاتي له او لا يكون واثنان اما ان يكون داخل فيما يقال في
جواب ما هو او يكون خارجا عنه ولما كان المقول في جواب ما هو على الكثيره اتمام ما هيته مطلقا او تمام ما هيته
بينها فالذاتي الخارج عما يقال في جواب ما هو لا يوجد الا في القوم الاخير وهو ما يخص بعض تلك الكثيره بالفرد ما يخص
بالبعض مقوما فهو ما يفيد الامتياز عما يشترك فهو صالح للتمييز الذي له ذلك البعض فالداخل في جواب ما هو ان كان مقولا في
جواب ما هو على كثيره اخرى في كل حكم المقول في جواب ما هو وان لم يكن مقولا في حكمه كالحكم الخارج المذكور فان كان
ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز الذي هو الفصل الفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحسب للنباتي مثلا فالأصل
لغيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من جعله مقولا على غير الحيوان كعوض الملاكه مثلا وعلى التقديرين فان
اما يتحصل ويقوم به نوعا فذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل ايا على التقدير الاول فمن كل ما عداه مما في الوجود واما
على التقدير الاول اثنان فمن كل ما يشترك في الجنس فاما الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما في الوجود واما
به عن الملاكه بل عما يشترك من الحيوانيه فقط وهو الماد بقوله عما يشتركها في الوجود او في جنس ما وقد ذهب الفاضل
وغیره من سبقه الى ان الذاتي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم من الذاتيات فهو اما مساو له او احسن منه والمساوي
له هو ما يصلح للتمييز عما يشترك في الوجود والاخص منه هو ما يصلح للتمييز ما يخص به عما يشترك في الجنس الذي بهما ولزمهم على
ذلك ترتيب اعم الذاتيات الذي هو الجنس العالي من اعم تساوين له ليس واحدا منها بالجنس بل يكون فصلين
ذاتين مطابقين الوجود ولا لا يسلوهم التي سوا عليها وفيما عداها اي غنى عن امثال هذه المحمل **قوله** ذلك

يصح ان يكون مقولا في جواب ما هو فان اي شيء هو انما يطلب التميز المطلق عن المشاركات في الشيء
فادونها وهذا هو السعي بالفضل منه على ان الفضل هو المقول في جواب ما هو شيء هو ثم من ان هذا الاطلاق موافق
اللعكابين في جواب ما هو بقوله فان اي شيء انما يطلب التميز بمعنى ان السؤال باي قد طلبت التميز العام عن جميع
وذلك اذا اضيف الى شيء او ما جرى مجراه فقال اي شيء هو وقد طلبت التميز الخاص عن بعضها بما هو دون الشيء
المطلق وذلك اذا اضيف الى شيء اخص كما قال اي حيوان هو وغرض الشيخ في اللفظ بالوجود والشيء منها
يعلم الاشياء التي يطلب التميز عنها من غير ملاحظه كون الوجود له عارضين لها على ما فهمه الفاضل الشارح
فانه لا فائده له كنهنا **قوله** وقد يكون فصلا للنوع الاخير كالناطق مثلا للانسان وقد يكون للنوع المتوسط
فكون فصلا للجنس النوع الاخير مثل الحس فاصلا للحيوان وفصل بين الانسان والجنس للانسان وان كان
ذاتيا اعم منه لما فرغ عن بيان ما هو الفصل رجع الى الاشارة بالتفصيل الى ان فصليه كل واحد من الذاتيات التي
يصلح لجواب ما هو هو بالقياس الى اي شيء يكون وعند وصوله الى فصل الجنس اشار الى ما ذكره محمدا من ان القائلين
فيما مر بان المقول في جواب ما هو هو ذاتي الا اعم واحال سانه الى هذا الموضع بقوله فيعلم من هذا انه ليس كل واحد
اعم جنسا ولا مقولا في جواب ما هو **قوله** وكل فضل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس
الى جنس ذلك النوع معتم بريد ان الفصل الذي تحصل للجنس فاما انما يكون له اعتبار ان احدها قياسه الى
المتحصل به واثنان بقياسه الى النوع المتحصل منه والاول المعتم فان اطلق يقيم الحيوان الى الانسان وغيره واثنان
هو التقويم فاني يقوم الانسان كونه ذاتيا له واما قوالم الفصل مقوم لخصته من الجنس فذلك التقويم غير ما نحن فيه فانه
كونه سببا للوجود احدثه لا بمعنى كونه جزءا منه والتمييز بعد التقويم لانه عارض بحسب الشيء الى غير فيكون متباخا
عن اعتبار في نفسه ومفهوم النوع العالي يقوم السافل لانه يقوم مقوم ولا ينكسر لاحتمال ان يكون مقوم السافل
هو ما سافل الى العالي مقوم الجنس السافل معتم العالي لان العالي يقول على جميع السافل ولا ينكسر لاحتمال ان يكون احد
اقسام العالي هو السافل نفسه **استاد** الى الخاصه والوض العام اما الخاصه والوض العام فمن المحولات العنصرية
والخاصه منها ما كان من اللوازم والعوارض غير المقوله لكل ما واحد من حيث ليس بغيره سواء كان ذلك في ذاته
او غير اخيره وسواء لم يعم لما فرغ من المحولات الذاتية ذكر المحولات العنصرية ومعتم الى الايض غير موضوعا
والا يوضع الاول خاصه والآخر عام وشروطهما ان يكون الموضوع كلياً فان خاصه قد يكون للجنس العالي
كالوجود لان في موضوع للوجود والمتوسط كالمكون للجنس وللنوع الاخير كالكاتب للانسان وقد يكون لازم كذا الزوايا

الثالث للثبوت وفارقة كالماتشي للحيوان وقد يكون عامه لا يخص موضوعها كالتصاحب بالطبع للانسان
وخاصة بالبعوض كالحاتل وقد يكون مفردة كالحاتل ومركبة كصليب العاصم بادي البشرة له وقد يكون
للماتشي لا يوجد فيه وان لم يكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كدي الرجلين للانسان بالقياس الى النور دون
الطائر ولا بالقياس للماتشي بل بالاطلاق كجاء وكل خاصة نوع خاصة لجنسه وان علا ولا ينعكس وربما يكون
عاما لمحة وربما لا يكون **قوله** واما العوض العام فهما فاما كان موجودا في كلي وفي غيره عم كحيات
كلها او لم يعم والعوض العام قد يكون ايضا للجنس العالي كالحاوي للحيوان وللنوع الاخير كالبياض للانسان وقد يكون
لازما كالزوج للثبوت كالعوض العام للانسان وقد يكون عاما للجنس كالماتشي للحيوان وغير عام كالارض
قوله واصلا لخواص عام النوع واختصه وكان لازما لا يفارق الموضوع واسمها في تعريف الشيء ما كان
من الوجود له مثال الخاصة الضحك للانسان وكون الرزايا مثل قاتلين للثبوت الخاصة قد بعته من حيث كونها خاصة
فقط وقد بعته من حيث وقوعها في التعريفات ووجودها في متفادته في الجوده والرداء لكل واحد من الاعتبارين
فان فصلها بالاعتبار الاول ما يكون شاملا لاشخاص الموضوع خاصة به لا بالقياس الى غيره بل على الاطلاق لانه
غير مفارقة ولا اعتبارا لثبوت ما يكون مع ذلك بنبذ الجوده فان التعريف بالحكي غير صحيح **قوله** مثال العوض العام
البياض للبيضاء ايضا طائر يقال له بالسوسنة وهو متولد غير متوالد وقد ذكر له قصه ويتصل في البيضان
كما في السواد بالعراب **قوله** وربما قالوا العوض مطلقا محذوف عامه وتختلفوا المنطقيين يدعون
ان هذا العوض هو العوض الذي يقال مع الجوه وليس هذا من ذلك لشيء ليخرج هذا العوض هو العوض المشهور عند
الطائرين لطلاق العوض على ما يوجد فقط للموضوع واطلاق الخاصة على ما يكون مع ذلك ساءا لانه كما ذكر في الجوه
والعوض الذي هو مسمى الجوه هو ما يوجد في الموضوع فعلى الساس من ما يوجد للموضوع وليس ما يوجد فيه بعد العين
اختلاف معنى الموضوع فيها حملهم على الداء الى انهما واحد واصفا فان العوض الذي هو مسمى الجوه قد يمكن ان يحمل
على موضوعه حملا غير ذاتي فطوره عوضا عاما لذلك وغفلوا عن كونه محمولا بالاسماء وجوب كون العوض
العام محمولا بالموطاة **قوله** وقد يكون الشيء بالقياس الى كل خاصة وبالقياص الى ما هو اخص منه عوضا
عاما فان الشيء والاكل من نوع الحيوان ومن الراض العامة بالقياس الى الانسان كل واحد من خمسة اعاليك
واحد منها بالقياس الى شيء فان الجنس جنس شيء والنوع نوع شيء ولا يمنع ان يكون ما هو جنس شيء نوعا لغيره
ولا بالبوابة وقد جعل في هذا الموضوع بالملون فقال انفس الاسود وفضل للكنيف ونوع للكنيف بوجه لهذا

اللون بوجه اخر وخاصة للجسم وعوض عام للحيوان ويس هذا المثال صحيحا في بعض العصور ولكن لا ينافي في
الامثلة **تفصيل** فمن الالفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعوض العام يشترك كلها في ان تحمل
على الجرح الواقوت تحتها بالاسم والحد هذا اول فصل توح بالملوك قال الفاضل الشارح الاستدلال على ان الشيء غير
منه الكتاب الاشارات عن فصول شمل على احكام مستحسمة كسب بالبيضا عن فصول كفي في ثبوت حكمها النظر
حدودها او يمتنع من القول فيما ينافيها وهذا الفصل من النوع اثنان ومن عاد المنطقيين في هذا الموضوع ان
المشاركات العامة والثانية والثالثة والرابعة والمساكين عن خمسة فاقدر الشيخ على بيان شاركه عامه هي ان
كل واحد من الخمسة قد يحمل على جرياتها بالاسم والحد كالجسم على الحيوان كالجوه الذي يعمل الابعاد اعني عدمه عليه
وهنا بحث مهم وهو ان النوع الذي احد الخمسة باي المعنيين موقوف له بالمعنى الحقيقي وذلك ان الكلمات المنفردة
في هذه الاقسام الخمسة هي المحمولات والنوع الاضافي من حيث هو اضافي موضوع لا بعينه كونه محمولا على شيء انما يكون
محمولا من حيث هو كلي وهو اعتبارا اخر والشيخ قد نبه عليه بقوله يشترك كلها في ان تحمل على الجرح الواقوت تحتها فان
النوع الاضافي لا يقاس الى ما تحتها من حيث هو نوع اضافي بل يقاس الى ما فوقها وايضا العنصر يخرج الحقيقة وحده
الفعل التي يخرج الاضافي انما يكون بالقوة مسددة لانها لا يخرج الاضافي وحده من غير اعتبار الحقيقة وذلك لانها
اذا اردنا الحقيقة مثلا الكلمات المحمولة اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية والذاتية اما مقولة في جواب هو على محملها
الحقيقة وهي خمس اوعى متفادتها وهي النوع واما ليست مقولة في الفصل والعرضية اما مختصة بموضوعاتها وهي خاصة
او غير مختصة وهي العوض من القسمة وما جرى مجراها يخرج الحقيقي وحده خمسة واما اذا اردنا الاضافي مقول مثلا الكلمات
مقسم الى ممكنة الوقوع في جواب ما هو والى ما لا يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع اذا تيسر في اليوم والحقوق العام
جنس الخاص الخاص نوع له وما لا يمكن ان يقع في جواب ما هو قسم الى ذاتي الفصل والى عرضي هو اما الخاصة او
العوض وهذا بالقوة شاملة على قسم آخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا يترتب له اعتبار بترتيب عام هو
النوع الحقيقي فكون بالقوة مسددة ولا يختص عن ذلك في صمدى مجراها اخراج الاضافي **استدلال** الى رسوم
الخمس فاجنس رسم بانه كلي على كل شيء بمختلفة احتياقي في جواب ما هو الفصل رسم بانه كلي على كل شيء في جواب
اي شيء هو في جوهره والنوع رسم باحد المعنيين ان كلي على كل شيء بمختلفة الابلعد وفي جواب ما هو رسم
بالمعنى الثاني ان كلي على كل شيء بمختلفة احتياقي في جواب ما هو الفصل رسم بانه كلي على كل شيء في جواب
قولا غير ذاتي والعوض العام رسم بانه كلي على كل شيء بمختلفة احتياقي في جواب ما هو الفصل رسم بانه كلي على كل شيء في جواب

للجنة: ولذلك وضع في اوان رسومها والكل يتبع بالاشارة على طبائع الموجودات وحدها وهي الطبع والعموم
الذي اذا لحقها اشتركت في ذاتها وتوالت في الحق والحق هو العقل وقد ذكرنا فالجنس خمسة هو
المنطقي لا غير فانما قال في رسم الفصل محل في جواب ما هو شي سوي في جزئه لان الخاصية ايضا قد محل في جواب
اي شي موالا انها انما فعلت لعضيا لا ذاتيا وجوهريا وقال في رسم النوع الاضافي ان الجنس محل عليه حملا
ذاتيا او لا لان الجنس البعيد محل عليه ايضا حملا ذاتيا لكنه لا يكون اوليا وهو لا يكون نوعا الا بالقياس الى النوع
والشأن وانما جعل من الاقوال رسوما لاحد والآخر على الشئ او عارض لما يريته الحكيمت غير موقوف اياها فان
في نفسه هو الكلي الذاتي لمحملا حقيقة بالاشارة اك سوا محل عليها او كونه صالحا لان محل في موضع له بعد موقوف ذلك
في البواني وانما اورد في رسومها دون حد واما لانها اشبهت بالاشارة المتقدمة **استدراك** في الحد
قول ال على ما هو شي هذا احد الحد وقد يرسم بانه قول يقوم مقامه كما سمى المطابق في الدلالة على الذات والحد
تمام شمل على جميع المقومات كقولنا لانسان انه حيوان باطن ومنه قص شمل على بعضها اذا كانت سائر الجود
كقولنا لانه اسم او جود باطن وانما لا يكون الا واحدا واما الحد والناقصه فكثيره بعضها فعصل على بعض
الاجزاء وايضا منه ما يكون بحسب الاسم ومنه ما يكون بحسب الماهية كما هو المراد من الذي سمي بالحد الذي بحسب
واسم الحد يقع على التام والناقص بالاشارة ان التام وال على الماهية بالمطابقة كالاسم الا ان الاسم قد
والحد يفتقر والناقص وال عليها لا بالمطابقة بل بالانضمام وقع على الحد والناقصه بالتشكيك لان المشتمل على
اجزاء اكثر اولى بهذا الاسم المشتمل على اجزاء اقل فاذا اطلق هذا الاسم فالواجب ان محل على التام الذي
يؤكد الحقيقة وخذ وانما عن الشيخ في هذا الفصل **قول** ولا شك في انه يكون شتملا على مقوماته جميع
وكون لا محالة وكما حسن فيه وفصله لان مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص شائق الى ما سبق من الدال
على الماهية انما يكون شتملا على جميع المقومات واعلم ان الشئ الذي يرا وتوحيه يكون اما بسيطا واما مركبا
والركيب اما ان يكون في العقل فقط واما ان يكون في العقل وخارج العقل المحض هو الركيب من الجنس والفصل
فيخص بان يكون كل واحد من المركب واجزاءه لا بالموطاة على السادة والركيب الخارج قد يكون من شيائ علمية
شيئا واحدا كالا حاد في العدد وكما لحصول والصوت في الجسم او غير علمية شيئا واحدا كالسواد وغيره في البلقة
او من شئ واحد في كالجسم والسواد في السواد ومن شئ اضافية الى غيره كالحل والابن في الاب فقد يكون
على اعمار ذلك ما يطول ذكره او كل مركب خارج العقل مركب في العقل ولا يعكس لكل قسم من هذه الاقسام

محصة اما البسيط فلما سوف بالحد ودل بالرسوم وما يجرى مجراها واما المركبات العقلية فهي التي يحد
النام المذكورة وهي ذات الماهية على الاصطلاح المذكور قبل واما المركبات الباقية محدودة بالماهية
من حد وبسببها ان كانت ذات حد ووالا فمن رسومها فقول الشيخ على الحد قول ال على ما هو شي
على ان يحصل الحد من الماهية التي هي المركبات العقلية ولاجل ذلك قال ويكون معنى الحد لا محالة مركب من شي
واذا بين فقد سقط الشك الذي يورد عليه وهو قوله لم يس كل حد مركب من شي **فصل** في مالم يجمع
للمركب ما هو مشترك وما هو خاص به لم يتم للشيء حقيقة المركبة يريد بالمركب العقل الفان سائر المركبات لا
ان يكون شتملا على شئ خاص **قول** وما لم يكن للشيء تركيب حقيقة لم يدل عليها بقول معنى بالقول العقول
الذي يكون حد فان جمعت السط قد يدل عليها بقول ولكن لا يدل عليها بقول يدل عليها حد بل يقول كون
وان لم يكن ذلك القول في بعض الصور فاحر عن الحد وفي افاده تصور ما بطلت بصوره وذلك اذا كان
على لوازم بعض افعال الدفن عنها الى حقيقة ملزوما كما هي فان ذلك القول يقوم مقام الحد في افاده العرض
قول وكل محدود وكب في المعنى مناصح بانه يريد بالركيب العقلي **قول** وحيث علم ان العرض في
الحد ليس هو القيمة كيف اتفق والاضايشرة طيفه ان يكون من الذاتيات من غير زيادة اعتبار اخر بل ان تصور
به المعنى كما هو الظاهر من يريد ان العرض من المحدود هو القيمة في ذلك جعلون كل قول يعبر عن شئ حد
ثم ان تبين بعضهم للذات والوصف جعل الميزة الذاتية كيف كان حد والشيخ رد عليهم حسيما واما ان العرض من المحدود
صور المعنى كما هو فان من يرد بتحقيق الاشياء لا معنى له واعلم ان الطالب التمييز الكلي بالقصد الاول لا يتحصل غايته
بعد ان يعرف الشئ الذي يريد تمييزه او لا ثم الاشياء الغيرة المناسبة التي يميز عنها ثانيا واما ما لم يتصور
كما سوف يتحصل له التمييز الكلي باسم المقصوده بالقصد الثاني **قول** واذا فرضنا ان شيئا من الاشياء له بعد
فصلان سياتي وانه كما هو بطن ان الحيوان له بعد كونه جسما فانفس فصلان كالحارس والمحرك بالارادة فاذا اورد
وحيث كفي في الحد الذي يرا به القيمة الذاتية ولم يكن في الحد الذي يطلب ان يحق ذات الشئ حقيقة كما سوف قد
الكلام في كيفية شتمال الشئ على فصلين متساويين فلا وجه لاعادته والمنطقي حيث يجوز ذلك فليعلم ان الحكم بوجوب
ايراد الفصول جميعا حتى سمى المقومات **قول** ولو كان العرض في الحد القيمة الذاتية كيف المعنى لكل قول الانسان سمى
ما سجد من حد حله صحيحا على القوم فانهم مع قولهم بان العرض من المحدود هو القيمة بالاشياء اذ بان هذا الشئ حيا
وهو ناقص لقولهم والمسا عدم فصل احر من الناطق فان الانسان بشارك لا فذلك والملاكمة برغم من كونه حيا لا حيا

عنها بالمساواة والحدود التي تليها بمعينين ومع قسمة اذا كانت الاشياء التي تحتاج الى ذكرها
في حدود مودة وهي مقومات الشيء لم تحتل الحدود الواحدة من العبار التي تحتل المقومات على ترتيبها اجمع ولم
يمكن ان يوجد لان طول الاثر والجنس القريب عن قعيده واحد من المقومات المشتركة اذا كان حجم الجنس يدل
على جميعها ولا التضمن يتم الاخر بغيره او الفصول وقد علمت انه اذا زادت الفصول على واحد لم يسجد الجواز والحد اذا كان
الوضع بالحدود صورته التي كما هو ذلك يتبع التمييز ايضا لم يعتمد اعتمادا سهيا او سببا اسم الجنس وان بدله الحد لم يقل
انه حرج عن ان يكون حاد او عظيم منه في طول الحد فلا ذلك الخارج في كل ذلك ولا هذا التطول مذموم كل ذلك
اذ حفظه الواجب من الجمع والرتبة الوسم في هذا الفصل مغلط جماعة من المنطقيين في تحديد الحد وذلك قولهم الحد قول وحال
وال على تفصيل المعاني التي تشمل عليها معلوم الاسم او ما يجري مجراه والتمييز على ضا ذلك ما ذكره عنى عن الشرح وقد افاد بقوله
حفظ منه الواجب من الجمع والرتبة فائدة هي ان الحد لا يتم مع الجمع المقبول بل يجب مع ذلك ان يترتب بعدد الاجناس في الحدود
لتحصل صورة مطابقة للحدود **قوله** وكثيرا ما يقع في الرسوم وزيادته يزداد على الكفاية للتمييز وتعلم الرسوم عن قسمة
الروعي من تميز الايجاز فان زادة ذكر بعض اللوازم او الصور الرسوم الميزة تقتضى مزيد الايضاح وسهولة الاطلاع على
المط **ثم** قول القائل ان الحد قول وجزءه او كذا يتضمن سائبا شي صاف مجهول لان الوحد غير محدد وقد ما كان
الشيء جبريا باليعكس الى شيء طويلا باليعكس لا غير استعمال مثال هذا في حدوده امور غير اضافية خطا قد ذكره في قسمه كونه
يشير الى المواضع المحددة للمعلومة بالحدود وان منها موضعها تشمل على خطه عدد من الاضافات في المواضع في كل واحد العاربانها اجزاء
والطبع ولسان ان الحد مضاف الى الحد والان الاضافة عارضة ليس دائمة في ماهية ومن جعل الوجه من جعلها داخله
في ماهية **الى** الرسم واما اذا عرفت الشيء بقول بلفظ من اعراضه وخواصه التي تحملها بالاجتماع فبعد
ذلك الشيء برسمه ما ذكره الشيخ رسم للرسم وحين ان يقال هو قول من محولات لا يكون ذاتية باجمعها ولا يكون على ترتيبها
يراد به توفيق الشيء من بعد التمييز عن كل ما يغير الرسوم منه فافهم بعد التمييز عن بعض ما يغيره واصل التام هو الذي عمل
على الذاتية والوصية والناقص المرفوعة على الوصية وايضا منه حد ايسر في الرسوم وكونه متين ومنه روى حد
عنا فذكره بربط الحدود المساواة للرسوم لبيانها لا يثبت او على عامية وربما لم يكن كل واحد من الوصية مساويا
منها ما يكون مساويا بغيره كما يقال مثلا في رسم الكهف ان الطائر الولود وقول الشيخ التي تحمله بالاجتماع اشارة
الى المعنى والاشكال الذي اورد في الغرض الشارح وهو ان مساواة اللوازم الواقعة في الرسم للزوم لا
بعده في اللزوم به دور الاعمال باوجه به وهو قوله بعد اللوازم غير المساوية بعضها ببعض حتى تترتبها ما يكون

مساويا وتعرفه ولا يلزم الدور فان الاشكال في كيفية مودة كون المجموع مساويا بحاله واسله ان يقال المساواة
في نفس الامر هو غير العلم بالمساواة والشرط في انتقال الذهن عن اللزوم المساوي الى اللزوم المساو او في نفس
الامر لا العلم فاذا نظر الباحث عن الشيء كما يفسر من لوازمه وعوارضه مساوية كانت او غير مساوية مفردة او مركبة
واو صلا بعضها الى ذلك الشيء علم بعد ذلك ان كان مساويا له ولا يلزم الدور ثم انه يوضح بغيره بما يوف مساواة
ولا يحتاج ذلك الغير ايضا الى عدم العلم بالمساواة واعلم ان اللزوم الواحد وان كان مساويا فانه لا يكون من حيث
هو واحد رسما وكذلك الفصل وحده لا يكون حاد ناقصا وذلك لان الواحد منها لا يدل على الشيء المطالب بالمطابقة
والا لكان اسمه بل انما يدل عليه بالتمام وهو يشمل على قرينه عقليته بوجه لعل الذهن من اللزوم الى المذموم وذلك
ان صرح بها ليعلم ان هذا هو ما يوافقها وكان الدال بالحقيقة من الاشياء واحدا ولهذا السبب الحدود والرسوم
الاقتوال دون المفردات من الالفاظ وايضا اسعنا لذهن من شيء الى شيء على سبيل اللزوم او ضروري
فهو مدخل والاسعنا من الحدود والرسوم الى المطالبات صناعي وانما سئل بالصانع الصانع وانما لا غير حتى لا يكون
الامور **قوله** واحده الرسوم ما يوضع فيه الجنس او لا يقتيد ذات الشيء مشارا ما يقال للسان ان حيوانا
على حد من بعض الاطعام صحا كالتبوع ويقال للثلاث ان الشكل الذي له مثلث في اياه وذلك لان اللوازم وانما
بل الفصول لا يدل بالوضع الاعلى شيئا من غيرها او يخصها اما ذلك الشيء في ذاته وهو جسم فلا يدل عليه الا بالاسعنا
العقلي اذ اوضح الجنس دل على اصل التام سم بالاسعنا لخاص اللوازم وانما **قوله** وحين يكون الرسم
مواضع واضل منه الشيء فان من عرف المثلث انه الشكل الذي زوايا مثل قاعدتين لم يكن رسمه الا للتمييز وهذا
شرطا اخر في حده الرسم وقبيل ذكره ولما كان حال الشيء في البيان والمحا محتملا وربما كان المن عند حسن
اخر يكون بعض الاقوال رسوما عند قوم رسوم عند اخرين وما عمل به في اخر الفصل وهو ان الرسم المثلث حال الزوايا
لا يكون الا للتمييز فالصحيح انه لا يكون للتمييز ايضا الاخر الاسم دون الماهية فان المهندس عالم بوجه
المثلث لا يمكن ان يعرف حال زوايا وكما قال من الحدود حدوده ساذجه للاسم وحدوده على ان يكون ذلك الرسوم
انما رتبه الى اصناف من الخطوط الاشياء بالحدود والرسم اذا عرفت بعضا منها ولا على اشكالها
عنها من اصول علمها عما يتعلق بالحدود والرسوم من كتاب الحدود وسيجيء في ذلك الكتاب بالمواضع
والموضع كل حكم يتسبب عنه احكام اخر يمكن ان يحصل كل واحد فيها مقدما من اصول لم يتعلق بالالفاظ
ما يتعلق بالمعنى وقدم المواضع اللفظية **قوله** من الصحيح ان يعمل في الحدود والالفاظ المحارة والمستعارات

والقوة الوحيدة التي يمكن عملها بالفاظ الخاصة المعادة هو ما يحدود الاقوال السابقة مطلقا
واللفظ المجازي والمستعار فما مطلق على غير ما وضع القوة يعطى العدول عنه الى الغير من سببه او سببه او غير
ذلك وتقابلها الحقيقة ونفران بان ذلك الاطلاق في المجاز يكون متمورا بالايلا حظ الحقيقة وفي الاستعانة يكون
مسددا عما يكون ذلك الاطلاق ليس محققا للمجاز في المفردات كاطلاق النور على الهداة والنظر على الفكر
في المركبات كقولنا ليسيل القوة والمستعار في المفردات كقولنا سرعان على الصبح الاول وفي المركبات كقولنا
واحفص جناحك والفاظ القوة هي التي لا يكون استعمالها مشهورا وتكون بحسب قوم ويقابلها المعتادة التي
هي التي تشمل على تركب يتبع الطبع عنه وعملها العدة واذا جمعت العادة والوحدة في لفظ فمدح جدا فاستعمال اشياء
عن الفاظ في التعريف لانها محتاجة الى كشف وبيان فيلزم احتياج قول الشارح الى قول شارح آخر والفاظ
الخاصة هي التي يكون مرادها المقصود صريحا وادراكا لاشياء مما يكون في موضعه وتقابلها الموصو او المعلقة وفي بعض
مدل المعتادة المعيد الى بين الكاكة الخاصة والافاظ المعطاة الى عدول باله عن فهم المعنى الى النظر في اللفظ
فان اتفق ان لا يوجد للمعنى لفظ مناسبا وطلوعه له لفظ من اشياء الفاظ مناسبة ولعل على ما ذكره
ثم يستعمل قد يعنى ذلك المفردات وقد يقع في المركبات وذلك لان الناظر في المعنى ربما يدرك شيئا لم يدرك
واضح لعمد كوسم كوسم محتاج اليه لم يسم لوضع لعمد فلم يصح لها بما يحتاج الناظر الى ان يسم عنها فطر الى وضع الفاظ
بازائها وانما اشترط المناسبة فيه لان الانتقال عن المعنى الاصلية الى غيرها بسبب المناسبة كما في المجاز والاستعارة
والسنة وغيره ما يسلوك في جميع اللغات والمجتمعات لفظ عا هذا الوجه لا يكون خارجا عن مدح اللفظ ومثال المجاز
في المفرد العنق والنفس في المركبات القياس والاشواء **قوله** وقد سهو الموفون في تعريفهم فربما عرفوا شيئا
بما هو مشتمل في المعرفة وبما له كما تعرف الزوج بانه العدد الذي ليس مفردا وربما يخطوا ذلك فعرفوا الشيء بما هو مخفي
كقول بعضهم ان النار سوا الاطلس سببه بالنفس والنفس احد من النار وربما بعدوا هذا فعرفوا الشيء بغيره ففعلوا
الحرارة هي السعة وان الانسان سوي الحيوان السري وربما بعدوا ذلك فعرفوا الشيء بالانوار بالاشياء اما بصرها
واما مضمرا اما المصح فمثل قولهم ان كيفية طما مع المشاهدة وخلافها ولا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة الاباها
في الكيفية فانما انما يخالف المساواة المشاكلة بانها اتفاق في الكيفية لاني الكمية والنوع وغير ذلك واما
المعتمد فوان يكون المعرف ينتهي بحدل تعرفه الى ان يعرف الشيء وان لم يكن ذلك في اول الامر مثل قولهم ان الان
زوج اول ثم يحدون الزوج بانه قد سمع منسا ومن ثم يحدون المتساويين بانها شيان كل واحد منهما يطابق الآخر

مثلا ثم يحدون السنين بانها اسنان ولا بد من استعمال الامة في حد السنين حيث مما شيان من المعاني
المعنوية فمنها يعرف الشيء بما ساديه في المعرفة وبما له ثم بما هو مخفي ثم سببه ثم بما لا يعرف الا انه اما بمرتبته
واحدة ووجوده وطامه وبراءته هي ووحى وجميع ذلك يدي على الترتيب المذكور فلا يعرف للمساوي روي
لانه لا يفيد المطلوب بالاخفي اذ اضمنه ابعده عن الافادة وسبب الشيء اضمنه لان الاخفي يمكن ان يمتد اقدم
في بعض الصور معروفة ولا يتصور ذلك في الشيء والدور في اضمنه لان الاول يعنى ان يكون الشيء على
مقدم واحد والاشياء يعنى ان يكون له تقدمان معرفا احد والدور الظاهر اسرع والحي اذ في الحقيقة الامثلة
مدكون في المتن وقد اورد في مثال النوع المساوي تعرف الزوج بانه ليس هو الزوج يقابل المفرد
التضاد بحسب الشرح وسبب الملكة والعدم بحسب الحقيقة فتعرف النوع المساوي بحسب الشرح ووجوده اذ في
تعريف دورى بحسب الحقيقة لان عدم معرف الملكة يعرف الملكة ببعض دورا **قوله** وقد سهو الموفون
وكرو الشيء في احد حيث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة اعني الفروق التي تقع في بعض المركبات والاصا
على ما يعلم في غير هذا الموضع ومثال هذا الخطاء قولهم ان العدد كثيره مجمعة من الاعداد والمجمعة من الاعداد
الكثرة بعضها مثل من يقول ان الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ما هو في جنس الجسم يقال انه جسم ودور
حسب متحرك لا ارادة ويكون قد كوروا الكبرار قد تقع للحدود في الحد وقد تقع لبعض اجزاءه وايضا
قد تقع محتاجة اليه وقد تقع بحسب الفروق وقد تقع لاجتماعها والردى يشمل على كبرار لا حاجة اليه ولا ضرورة
مثال ما كور الحد وفي الحد ان يقال الانسان حيوان يستوى ومثال ما يكون احد او بعض اجزائه ما ذكره الشرح في
العدد والانسان والكبرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سوال شمل على كبرار كن سال عن حد الانسان الحيوان
مثلا واحتاج الحد في جوابه الى ايراد جديد فيقع فيه كبرار بحسب حقه وهو غير قبيح بالنظر الى السؤال قبيح لولا السؤال
وحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات والاضايفات المركبات التي تقع في حدودها كبرار يري ما يبر
اشي وعن عرض ذاتي لم يقع الشيء مرة في حد وفي حد عرضة الذات الذي شمل حده على ذكره ضرورة كما هو
والمثال المشهور من هذا اللفظ لا فطس وان الفطس لا يمكن ان يحد الاعم ذكر الالف لان اللفظ لا يحد الالف
لا اي معر و الالف معرنا غير الالف الذي يقال في صوصا ج لا ف حين يقال لول الالف فطس ان هذا عرض
مخلاف ذلك فليس في تغيير الالف معرنا اذ اما معر و معر في الالف فعلى الاول يكون قولنا فطس
مثلا على كبرار لا ف ايم فيه لان معناه معر و معر على الثاني لا يجوز ان يكون الالف معر الالف لان الالف

لا يكون له انفع فضلا عن ان يكون داعية ليعمل على ما يحسن صاحب الالف واطس لانه ذو معنى في الالف وكونه
انفع هو شخص ذو معنى في الالف وكما سماه صحيح والصحيح ان الالف واطس هو ذو معنى لا يكون في الالف ولا يكون
ان يكون صاحب الالف واطس لانه لا يكون واما ان يكون في الالف وكونه ذو معنى لا يكون الا بالالف
واما الكبر في الاصناف فيسمى بيان **قوله** وهذا المثالان قد ساسا بعض ما سلف مما يستعمل في الاشارة
ولكن الاعتبار مختلف فبعض ما سلف هو تعريف الشيء نفسه وما لا سلف الا انه والمناسبة هو وقوع الكبر فيها وهو
لان تعريف الشيء نفسه انما يشمل تكرار لكنه كون المحدود في الحد وفيه عذرين المثالين كون المحدود بعض اجزائه وكما
الا اعتبار مختلف لان السهول من جهة تعريف الشيء ما يصح تعديده معروفة على انفسها غير السهول من جهة تكرار لا يحتاج اليه ولا
فيه واعلم ان الذين يعرفون الشيء بالالف والباء في حكم المكررين للمحدود وفي الحد وذلك لان
الفاعل الكيفية ما يسمع المشابهة كما يقول الكيفية ما يقع احاطة في الكيفية وهذا تكرار المحدود في الحد والمراد من
من الجاهل **قوله** وانه قد بطل بعض الكس لانه لما كان المتضايفان علم كل واحد منهما مع الآخر حملتا في
الحد في ذلك ان يعلم كل واحد منهما بالآخر وهو حد كل واحد في الحد الآخر فاما النوع من ما لا يعلم الشيء الا مع غيره
ما لا يعلم الشيء الا به فان ما لا يعلم الشيء الا مع غيره لا يمكن ان يكون الشيء محولا مع كون الشيء معلوما مع كون الشيء معلوما
ما لا يعلم الشيء الا بحسب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع شيء ومن التقييد ان كان انما لا يعلم ما لا يعلم الا بالالف والباء
الالف فيقال لو شيء لانه يقول لو كنت اعلم الالف لما احتمل استعلام الالف كان العلم مما سلف ليس هذا
بل هذا من السلف ان يقال ان الالف حيوان يولد احسن نوع من طرفة عين موكله فليس في جميع اجزائه
الشيء شيء من الالف ولا في حواله المتضايفان يكونان معا في الوجود والعقل هو تعريفهما بالآخر تعريف الشيء
موجب ان يعرف كل واحد منهما ما راد السلف الذي يصف كونهما متضايفين لانهما معا في الفعل وحصل السان بالذي يراود
منهما وهذا استدعي لطفا ومثاله ما ذكره في حد الالف حيوان يولد احسن نوع من طرفة عين موكله فليس في جميع اجزائه
سواء الالف الاخر من نوعه سواء الالف كنهما احدا عار من عن الاضافه وولد من طرفة عين صياهما وحينئذ موكله
كرا نوري لما مضى وهو الذي يصف الاضافه الى الحيوان الذي هو الالف وحصل السان به لان الالف انما يكون
معناه في الالف من من حيثية **قوله** ولا سلف ما سلف صاحب الالف واطس في رسم الجنس بالنوع وقد تكلم
عليه في كتاب الشفاء هذا هو الالف ما رادنا من الاشارة لتعريف التركيب الوجهة نحو الصور وكما سلف في
التركيب الوجهة نحو النقد في رسم الجنس التعليم الاول بانه المقول على كثير من محققين النوع في جواب طاهر ورسم النوع

بانه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب طاهر هو وقوع دور في طاهر الوهمين وحمله قد روي صاحب الساجي على
المضايفين لما كان ما حمله كل واحد منهما بالعكس الى الآخر فوجب ان يوجد كل واحد منهما في حد الآخر واشارة الشيخ في
الشفاء الى الالف كل شكل زما و السك سمي جميع المصايف ثم بين ان ما كان بازا لفظ النوع في اللغة السان
كان في الوضع الاول يدل على صورته في حقيقة ثم عمل بالاصطلاح الى الحد من النوع المستعمل في حد
الاول اللغوي فكان قال الجنس هو المقول على كثير من محققين بالحق في جواب طاهر عرف النوع المصطلح بالجنس
مكن دور النج **الثالث في التركيب الجبري** **قوله** الى اصناف القضايا
هذا الصنف من التركيب الذي يحس محسوس على ان يكونه موكله كبري وهو الذي يقال له انما صادق
فيما قاله او كاذب تبين عليه الصدق والكذب لا يمكن ان يعرف الا بالآخر المطابق وغير المطابق مع غيره
تعريف دوري واحتج ان الصدق من الاعراض الذاتية الجبر متوهم بها مع تعريف دوري ودور الالف والباء
من من سائر التكررات ولا يكون ذلك دورا لان الشيء الواضح بحسب حقيقته ربما يكون مكتوبا في بعض المواضع
معروف ويكون مكتوبا عليه من اعراضه الذاتية المعينة عن التعريف غيرهما في جوارها عار عن التكرار
فايراده في الاشارة الى تعريف ذلك الشيء انما يخصه وحده عن التكرار وانما يكون دورا لو كانت تلك الاعراض
ايضا معروفة الى السان ذلك الشيء وهذا انما يحتاج الى تعريف واحد من اصناف التكررات كشيء
لانه لم يسمع بعد في الصدق والكذب شيئا يمكن ان يقول اما معنى ما يعبر بالآخر التركيب الذي سلف
الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان مثلا فمكس ان يقول اما معنى به ما يقع في بعض الاشياء
موضع الجنس ولا يكون دورا **قوله** واما ما سلف الاستفهام والاكتمال والتمني والتبرج والسمع ونحو ذلك
فلما قال في صادق او كاذب بالآخر من حيث قد يوصف وفي بعض من حيث يعرفه من حيث يعرفه
ما كذا ما ذهبنا اليه فانه صرح بان الصدق والكذب بوصفان لانهما من جهة واحدة من جهة واحدة من جهة واحدة
التركيبات الاعداد ورمها خيرا بالقوة والوصف بالاستفهام عن الجبر كما يقال السلف كذا ويراد به
انك قلت وبالاكتمال كما يقال فصل كذا ويراد به اني اردت فصلك وكذا في سائر **قوله** واصحاب
التركيب الجبري مله وذلك لان التركيب ان يكون اول كبري عن مودات او ما في نوبها ولا يكون كل
عما كبري او مراد ااما المودات او التركيبات شمل على الحكم بها ما لا يكون الا محل البعض على البعض وسلكه
وهو المحل واما التركيبات بالتركيب الاول المذكور وما بين فاكه المشتمل على الحكم ادا اعلمها لم تكن

محل بعضها محمول على البعض فان بعض الاقوال المحارمة لا يكون البعض الاخر فان لا بد من ان يكون بعضها محمول
موجودا او لا وجودا عليها والشيء يقتضي اما اتصالا او انفصالا فالذي يعمده وجود اتصال او لا وجوده
المتمصل والذي يعمده وجود انفصال او لا وجوده المتفصل فلان الكبرية في ملته وانما قال واصبا
التركيبية ولم يقل وانواعه بطر الى المواد وذلك لان قلنا طلوع الشمس ملزم لوجود النهار وقلنا
كانت الشمس طالوة فانها موجودة لم يعمدها خبر في قولنا عن خبرته المعصية وقد بصر التركيبية بالحل والوضع فلان
عن الامور لا يدخل لها في محصلها اخبار المعصية فصول لها بل هي عوارض لمحلها بحسب معصية احوالها كالحار
بعد محصل خبرتها معصية واصنافا واما اذا نظرنا الى الصور فلا شك في ان المحل والشرطي نوعان مختلفان وكذلك
المتصل والمتفصل تحت الشرطي وحيث ان محل الاصل في قوله على الوضع اللغوي دون الاصطلاحي قوله
اولها الذي يسمى المحل وهو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على معنى اولي محمول عليه مثاله قولنا ان الانسان حيوان
او ان الانسان ليس بحيوان فالانسان وما جرى مجراه في اسكال هذا المثال المبني بالموضوع وما محمول الحيوان
منها المبني بالمحمول ليس فسلب محمول في معنى السالبة في محمل لان الاعداد قولهم بالملكيات
بعض احكامها والثالث سميونما الشرطي اما المتصل فاستحاطه لان شريطا بحسب اللغة العربية
ظاهرا واما المتفصل فلهي لانه يشاكله في الكبرية ايضا حقيقة شرطية على احد الحكمين بالآخر وهو موجود في كليهما
على السواء فذلك سمي سطرين **قوله** وهو ما يكون السالفة من حرس قد اخرج كل واحد منهما من حرس
لا عذر لك من بينهما ليس يقال ان احدهما هو الآخر كما كان في المحل بل على سبيل ان احدهما ملزم للآخر وهو
وذلك لانقطاع تعلق الصدق والكذب بهما حال كونهما خبرين من شرطية وجود معلوم بالموقف **قوله** وهذا
سمي المتصل والوضعي او على سبيل ان احدهما ساعد الآخر وساه في المعصية مثال الشرطي المتصل قولنا اذا وقع
خط على حطين سارس كاس احده من الزوايا مثل الزاوية المسماة ولولا اذ او كانت لكان كل واحد من
جزءه مثال الشرطي المتصل قولنا اما ان يكون هن الزاوية حادة او منفرجة او قائمة واذا احدهما او
كانت قسما فوق واحد انما سمي المتصل وسما لشميل غاوض المقدم المستلزم للسالي فان الشرط فيه لا يضي
المتصل في المقدم كما هو البتة قوم على الحكم بوجه فقط وباقي الفصل غني عن الشرح **قوله**
الا انما جانب السالب الاحباب المحل مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشيء الذي يعمده في الدخول انسانا
كان موجودا في الايمان او غير موجودا في الايمان فلو كانا محمولين على ما يعمده في الايمان او غير موجودا في الايمان

على ما يعمده في الايمان او غير موجودا في الايمان فلو كانا محمولين على ما يعمده في الايمان او غير موجودا في الايمان
القصيدة ان يكون موجودا في الايمان فانما حكم على موضوعات ليست موجودة في الايمان احكاما لا ينافيها العلم
كما على اشكال منديته لم يحكم بوجوده ولا ان لا يكون موجودا في الايمان فلا حكم ايضا على موضوعات موجودة في العلم
وما فيه بل من شرط ان يكون متصلا في الدخول مع موضوعات ما لم يعمل بقولنا الانسان فانه ليس ان يعمده في الدخول انسانا
بالعمل فقط ثم اذا احكمنا عليه بانه كذا او ليس كذا افسا يريد ان هذا الحكم حاصل في وقت معين او غير معين او في جميع الاوقات
ولا انه حاصل في جميع الاوقات فلو كانا محمولين على ما يعمده في الايمان فلا حكم ولا يعمده ايضا حاصل
بشرط او قيد مثلا بشرط كونه انسانا او غير ذلك لانه حاصل في جميع الاوقات بشرط اصلاحي او زمانا بشرط
لكن قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم بل يريد ان الحكم حاصل فقط من حيث محمل او اية الموت والاموت والتقييد لا يعمده
ولنا ان المحل في كليهما من ذلك معصية سطرية محصورة بعين ذلك الاحتمال العام لمحمول اما في الايمان فموجود
مفهوم الحكم بالايمان او بالسلب **قوله** والاحباب المتصل مثل قولنا ان كانت الشمس طالوة فانها موجودة
اي اذا فرض الاول سبها الموعود به حرف شرطية سمي المقدم لانه السالي المفرد به حرف الجزاء سمي التالي او صحته من
عنه ما دشي اخر بعد السلب والمتصل هو ما يسلط هذا اللزوم او الصحيح مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالوة فانها موجودة
والاحباب المتصل مثل قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وهو الذي هو السلب الانفصال والاعداد
والسلب المتصل هو ما يسلط الانفصال والعدا مثل قولنا ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون زوجا فليس
الاتصال قد يكون بلزوم كما في قولنا ان كانت الشمس طالوة فانها موجودة وقد يكون باتفاق كقولنا ان طلعت الشمس
فالحرار سحر وكلها الصحة المطلقة والاحباب المتصل هو الحكم بوجوده لزوم السالي المقدم او صحته اما ان لم يكن اللزوم
معلوما والاتفاق سواء كان كل واحد من المقدم والتالي موجبة او سالبة من غير قصد ولا يقيد او توضح ولا يثبت
والسببية هو الحكم بلا وجود هذا اللزوم او الصحة كذلك والاحباب المتصل هو الحكم بوجود الانفصال والعدا
من اجزائها والسلب هو الحكم بلا وجوده سواء كاسا او ما موجبة او سالبة او محملة منها واما الانفصال لا يضي
ان سمي مقدما وتاما فان سمين كان محاروا وذلك لانها غير متميزة بالطبع اذا اعيدت في عدم انها العن ولا يضي
مخو زان يكون فوق اثنين فذلك ذكر الشيخ التسمية في المتصلة دون المتصلة **قوله**
الخصوص الاحمال واحده اذا كانت القصيدة حيلة وموضوعا شي حوزي سمي خصوصية اما موجبة واما سالبة
مثل قولنا رد كاتبة زيد ليس كاتبة واذا كان موضوعا كليا ولم يكن كية هذا الحكم اعني الكلية والجزئية

بل اعمل فلم يدل على انه عام لجميع ما تحت الموضوع او غير عام مسمى بمهمله اما موجبه او سالبيه مثل قولنا الانسان في
 خبره ليس الانسان في خبره فان كان او خال الالف واللام جميعا وتركه وادخل التوين موجب تخصيصا فلا
 مهمل في لغة العرب ولعل ذلك في لغة اخرى واما الخنزير في ذلك فليس ناعه الخنزير ولا كل طير فيها واذا كان موضوعا
 كلاما ومن هو الحكم فيه ويكفي موضوعه فان القضية هي محصوره فان كان بين ان الحكم عام بالقضية كلية ومي اما
 مثل قولنا كل انسان حيوان واما سالبيه مثل قولنا ليس لا واحد من الناس يجر جميع ذلك **قوله** وان
 كان عامس الحكم في البعض ولم يتوض لسا في او بعض بالخلاف المحصوره جوده اما موجبه كقولنا بعض الناس
 كاتب مقول الحكم على البعض لا ياتي في الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كان كلهم حيوان بل الحكم الكلي به يصدق
 ويكسر له ذلك كان الجزوي اعم صدق من الكلي وصدق الى بعض الاوام ان محصور البعض بالحكم يدل على كون الباقي
 بخلافه والافلا فائق للخصص ذلك طن لا يجب ان يحكم على امثاله اما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع
 دون ما يتحمل والحاصل ان جميع المحصور في الجزويه يدل على الحكم الجزوي بالقطع مع الاحتمال الكلي ان لم يتعرض
 للتحريم مع عدم احتمال ان يعرض ذكر ان ابقى بخلافه **قوله** واما سالبيه كقولنا ليس بعض الناس كاتب
 اويس كل انسان بكاتب فان خواجا واحد ليسا بعمان في السلب اما قولنا ليس بعض الناس كاتب فهو
 مطابقه للسلب الجزوي لان يصدق مع السلب الكلي كما هو واما قولنا ليس كل انسان بكاتب فهو صيغة السلب
 عن الكل لا السلب الكلي ولا السلب الجزوي انه يدل على سلب الكتابه عن جميع الناس لا عن كل واحد منهم ولا عن
 بعضهم وحمل ان يصدق مع السلب الكلي واما السلب الجزوي ولا يمكن ان يخلو عنهما معا في نفس الامر لكن اصدق
 السلب الكلي صدق الجزوي من غير عكس فالجزوي صادق مع دايما دون الكلي واحتمال ان هذه الصيغه تستلزم
 السلب الجزوي قطعا ويحمل معها السلب الكلي كما كانت الصيغه الاولى من غير تفاوت وهذا مع قوله
 فان خواجا واحد ليسا بعمان في السلب ونحو الكلام سوا فيهم عنه على سبيل القطع سواء دل عليه بالوضع
 او بالعقل **وعلم انه** وان كان في لغة العرب قد يدل بالالف واللام على العموم فانه قد يدل به
 على تعيينه الطبيعي هناك لا يكون موقع الالف واللام موقع كل الايري انك قد تقول الانسان عام
 ونوع ولا تقول كل انسان هو الفخاك وقد يدل به على جزوي ذكره او عرف حاله فتقول الرجل معنى
 واحد ابعينه ويكون ويكون القضية محصوره واسم ان اللفظ الحاصي سورا مثل كل وبعض
 ولا واحد والافلا ولا بعض وجزوي هذا الجزوي مثل او اجمعين مثل منج بالفارسيه في الكلي السلب

قد ذكرنا ان المتخ الاصيله التي سميها بطايع فانها حشيت لسبب كليله ولا جوده ولا عامه ولا خاصه ولا
 كثيره ولا واحده وانما وانما يصير ساسن لك بالضاف لاحق اليها تخصيصها بفلان ملك الطباع وما ان
 حكم عليها حشيت مي وحكم عليها مع لاحق معي معي الحكم او تخصيصه او مع لاحق محليها واحد اختصاصا بعينها خصيصا
 الاول مضيه مهمله ومن الس محصوره كلية او جوده ومن الثالث محصوره والالف واللام بدل بالاشتراك
 على الاحوال الثلثه اما على العموم سمي لام الاستحقاق كلما في قولنا الانسان حيوان اي كل انسان وفي محصوره
 واما على بعض الطسوه كلما في قولنا الانسان الانسان عام ونوع او قولنا الانسان هو الفخاك ومي مهمله واما على
 التخصيص سمي لام العهد كلما في قولنا فالشيخ وفي محصوره وباقي الفضل **بشارة** الى حكم الممثل وام
 ان الممثل ليس بواجب العيم لانه انما كونه طبيعيه يصلح ان يوجد جوده فاخذ ما الشارح كما
 سماه لا جوده ان محليها كلية ولو كان ذلك بعضا بالكلية والعموم كانت طبيعة الانسان بعضي ان يكون
 كما كان الشخص يكون انسانا لكنها لما كانت يصلح ان يوجد كلية وهناك يصدق جوده ايضا فان المحمول على الكل المحمول
 على البعض وكذلك المثلوب يصلح ان يوجد جوده ففي الحالين يصدق الحكم بما جرتا فالمهمله في قوله جوده ولو كان
 جوده الصدق وبصرها لا يمنع ان يكون مع ذلك كلية الصدق فليس اذ حكم على البعض حكم جوده ذلك ان يكون
 بالخلاف الممثل وان كان تصرحه في قوله جوده فلا مانع ان يصدق كلها احكم في المهمله على الطبيعة الجزوه المذكوره
 وصيغه الفصه لاندل بالوضع على كلية الحكم ولا على جوده بل محتمل كل واحد منهما ولا يحسن في سبيل الامر عنهما كما هو من
 الكل لكن الكليته فيهما سلم جزوه من غير عكس ما جوده صادقه في كل حال والكلية اقره على الاحتمال فاذن نحوي الصيغه
 احكم على البعض بالقطع كما كان في المحصورتين اوسن محمد اوسن لكونها في قوله جوده وانما قيل في قوله ليست
 يدل بالوضع على ذلك بالعقل والفاضل الذي حكم بان دلاله الزام محو في العلوم مطلق فعد اضطرار
 ان حكم بان هذه الدلاله هي دلاله الزام والفاظ الكتاب طاعه لما سن ان المهمله في قوله جوده وكما
 ما لا تعد بها في العلوم فاذن القضية بالمعبره هي المحصوره الرابع **بشارة** الى خبر الشرطيات اوها
 والشرطيات ايضا قد يوجد فيها اسماء وحصر فالكذا قلت كلما كانت الشمس طالوت فالنار موجودا وقلت
 دايما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلي الموجب فاذا قلت ليس البنه اذا كان
 طالوت فالليل موجودا وقلت ليس البنه اما ان يكون الشمس طالوت واما ان يكون اليرسا موجودا فقد حصرت الحصر
 الكلي السلب فاذا قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسما سمعه او قلت قد يكون اما ان يكون في الدار زير

ان يكون فيها عرو فقد حصرت المحر في الموجب واذا قلت ليس كلما كانت صحيحة او قلت ليس اياها
 تكون المحي صوابا واما مورد فقد حصرت المحر في السالب حصر الشرط واسما لها لا يعلو حال احوالها في المحر والاحوال
 حال الاتصال والانفصال فان الحكم سمي سوفا او حصية تقضي المحر والحكم المجرد من غير بيان ميم او حصية تقضي الاتصال
 معبد الحكم حال النقل الشرطية تقضي خصوص احوالها في تلك التقصيل بيان قول كنه الحكم لا يجاني في المتصلة المذكورة
 ليست مرات الوضع بل الحصول التبع عند وضع المقدم في جميع اوقات الوضع ولا بد لك من كل ميم الاحوال التي
 يمكن فرضها مع وضع المقدم فانما اذا قلنا كلما كان زيد كنه هذه يحرك فسادا في ان حال العجز انما يحصل في
 مرات غير معدودة بل يرد انها انما تحصل في جميع اوقات كنهها ولا تقصر عليها اتصال بريد مع ذلك ان كل
 حال يمكن ان يفرض مع كونه كاتبا مثل كونه قاعا او قاعا او كونه الشمس طالعه او كونه احوالا حقا او غير ذلك
 مما لا أساس فان حركة الحد حاصله مع الكتابة في جميع تلك الاحوال بشرط كون تلك الاحوال ممكنة مع وضع الكنا
 واذا كانت كنهه هن جنة ان يكون في بعض الاحوال من غير تعرض لها فيها وشال ما يخص الاحوال قولنا قد يكون
 اذا كان هذا حيوانا فهو انسان فان ذلك يلزم حال كونه ناطقا دون ساير الاحوال والسالبة اعني لازمة لانه
 السلب لسالبة اللزوم على فاسد ذلك الباسن واما سالبة اللزوم فان لا يكون اللزوم الا جاني اما ان كان
 او بجري صا وقابل الصادق اما احباب من غير لزوم او سلب تقضي المعامل واما كنه الحكم الا جاني في الا
 فني ميم اوقات صدق التام مع صدق المقدم معطبا بالاتفاق من غير اشتراط المقدم البالي ووجه كنهه كنه
 الحكم السلب اعني العاق السلب للاتفاق مع ان لا يكون الاتفاق صادقا مع المقدم في شئ من الاوقات اتفاقا
 غير لزوم ووجهه على قياسه سلب الاتفاق على سلب اللزوم واما الاتفاق في جميع ذلك فمركب الميم والتخصيص
 على قياسه واعلم ان وجود الحكم الكلي في الاتفاقيات معدوم واما كنه الحكم الا جاني في المنفصلة فهو العائد
 جميع الاوقات والاحوال وذلك لا يكون كون اجزاها متعاضدة بالذات ووجهه كون السامد في بعض الاوقات
 او الاحوال كما يكون مثلا من الزائد والنقص في حال لا يكون للتساوي ووجهه دون ساير الاحوال واما على قياسه ذلك
 واما سلب العناد فقد يقضي ما صدق الاجزاء او كنهها صا وصدق بعضها ولا بد لبعض من غير ان يقضي ذلك
 صدق يتركب ذلك ولا كذب هذا كنه التقضية النظر في صورها دون موادها وصيغتها كل واحد منها على ما ذكر في
 الكتاب **قوله** الى تركيب شرطيات من اجلية بحسب ان الشرطيات كلها محل للاحتلال والاحوال
 في اول الاحوال احوالها اما كنهها فانما هي التي محل البطلان او ما في قول البطلان اول الخلافا والاحوال ان يكون

جوانا سيطر كقولنا الانسان سياتي في قوة السيطر كقولنا الحيوان الناطق الكائن او سيعمل بقل قد ربه ايا
 كان هذا في قوة السيطر لان المدة شئ واحد في واه او ممي يمكن ان يدل عليه لفظ واحد قد ذكرنا ان المركبات
 من المفردات هي الحكيمة والمركبات بعد الكيب الاول من المركبات هي الشرطيات فمحل الشرطيات
 الى المركبات الاول قبل اخلالها الى المفردات واما كنهها فانما محل الى المفردات لا غير والفاظ الكتاب
 عن شرح **قوله** الى العدول والتخصيص وربما كان البر من حرف السلب غير كنه يقول زيد ميم
 لما كانت الدلالة اول لفظ الامور البتوتة وبسطها على غير البتوتة كان من الواجب ان نقصدنا الدلالة على
 امور غير بتوتية ان نورد الالفاظ البتوتة ونعدل بها بدوات السلب الى تلك الامور التي هي غير بتوتية فان كان
 من تلك الامور يدل عليها بالفاظ مولفة كالاقوال تلصفا واه السلب الى تلك الاقوال كما هو في القضايا
 السالبة والموجبة وان كان حقا ان يدل عليها بالفاظ مفردة فكيف اذ السلب المفردات البتوتة التي يعاينها
 لقولها الاضر او غير مصر في الكسما وواضح ولا يصح ما رشح وصح في الافعال وكون حكم تلك المركبات حكم المفردات
 ومي الى سمع ولا يقال ما بها محالة عن واه السلب بازاها محصلة بسيطة ولما اتم هذا القانون استعمل
 في غير السوسا ايضا فالاعني ولا زال على قياس السوسا **قوله** ومعنى سوسا الاعني او معنى منه ولما كانت
 بعض الاعداد المقابلة للملكات اسما محصلة في اللغات كايحي والسكوت والسكون ودون بعض وكان الجميع
 في الحاجة الى العبارة عنها متساوية فاصطاح بعضهم على اطلاق تلك الفاظ اعني المعدول في الدلالة على الاعداد او
 بعضهم على تقضية الاعتبار العقلي من اطلاقها على ما يقال المحصلة مطلقا فكان غير البصير يدل على ان كنهه عند القائل
 الاول وعلى كل ما ليس مصر اى شئ كان عند الاحمر واحد بعض المظفيين هذا التنازع موضع بحث في هذا العلم
قوله وباحتماله ان يجعل الغير مع البصير ونحوه يسمى واحدا وسلافة يكون الغير وباحتماله في السلب
 المحمول فان امين المجموع كان اتفاقا وان سلافة كان سلبا كما يقول زيد ليس غير بصير يريد ان اللفظ المعدول
 لما كان بازا اللفظ المفرد كان حكمه في المركبات كان احاب الشرطية وسلبها كنه ثبوت الاتصال او العناد
 وبما لا يحسن كون اجزاها موجبة او سالبة فكذا كنهها كون القضية حاجية اذا كانت حاكمة بثبوت المحمول
 المعدول للموضوع وسلافة اذا كانت حاكمة بنفيه **قوله** وبحسب ان يعلم ان حقيضية حمليته ان يكون لها
 مع معنى المحمول والموضوع معنى الاحتمال بينهما وهو ثالث سمعها واد اوحى ان مطابق اللفظ المعنى بعده حتى
 يد الثالث لفظا بالادل عليه وقد حدد في ذلك في ثلث كنهات كما حدد في لغة العرب اصلا كقولنا

زيد كاتب وحقه ان يقال زيد هو كاتب قد لا يمكن حذفه في بعض اللغات كما في الفارسية الاصلية
 في قولنا زيد وحقه اللفظ ليس رابطا يشير الى معين ما يربط به آخر القصة بعضها بعض فان الابطال
 سعلقان بثبوت الارتباط ونفيه لتحقيق من ذلك الفرق بين السلب والعدول واعلم ان الرابط في المعنى اداة لان
 معناها انما يحصل في آخر القضية الا انما قد يعبر عنها بآية صيغة اسم كما يقال زيد هو كاتب قد يعبر عنها بآية
 بصيغة كلمة وجوده كما يقال زيد يوجد ويكون كاتبا وحذف ثان في بعض اللغات كما يقال زيد كاتب
 والكلمات تشمل عليها ولذلك سطر لاسما معهما كما هو ولا يحتاج معها الى رابطه اخرى كما في قولنا قال
 زيد وكذلك الاسماء المشبهة عنها اذا وقعت موقعها بالقضائا المحالة عنها ابا الطبع او بالحذف سائر
 المشتمل عليها مغايرة للموضوع والمحمول ثلثه الفاضل الشارح اعرض على الشيخ بان قال الكاتب على الرابط
 بعد لاداره هو من الاسماء المشبهة وهو له واحد ان يقال زيد هو كاتب صحيح على انما يصح ذلك في الاسماء
 الجاهل وحدها وقد منها في هذا الاعراض لان الفعل انما يربط لانه بفاعله دون مفعوله والفاعل لا يقدم
 الفعل في العرصة فهو لا يربط لانه باسم بعده في حاله من الاحوال كالمبتدأ وغيره فان كان في ان سطر المبتدأ
 مثلا اذ اعلن الى رابط اخرى من غير التي تشمل عليها نفسه وكسوف وهو يقع هناك موقع اسم حادثة فلو كان
 بدل قوله زيد كاتب يد يكتب مبدأ حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان يقال زيد هو كاتب
 لان اسما ويكتب زيد المتقدم عليه ليس اسما والفعل لا يربط لانه بفاعله الذي يربط لذاته به بل هو سطر الخبر
 المبتدأ والفعل منها مع فاعله عنده هو مفعول على مبتداء رابط غير مابة اربط الفعل بفاعله قوله
 واذا ادخل حرف السلب على الرابط فيصير مثلا زيد ليس موصرا فحل النفي على الاحاطة مفعول وسلبه واذا
 ادخله الرابط على حرف السلب جعلته جازما من المحمول وكما في القضية ايجابا مثل قوله زيد هو غير بصير وربما
 في مثل قوله زيد ليس هو غير بصير فكانت الاول داخله على الرابط للسلب والثاني داخله عليها الرابط حاله
 اياها جازما من المحمول والقضية التي محمولها هكذا اسم معدوله وتغيره وغيره فحصله اذ ان الرابط اذا
 سهل الفرق بين السالبة والموجبة المعدولة لان اداة السلبان قدمت اقصى الربط فصار القضية
 سالبة وان تأخرت جعلها الربط جازما من المحمول فصارت معدولة وان تضاعفت وحلل الربط فيها صارت
 سالبة معدولة اما في التثنية فالفرق بينهما اما بالسلب بالاصطلاح ان وقع على تاييز الا وامين كما يقال
 زيد احسن من زيد وعنه بالعدول **قوله** يسمى معدولة اقول بعضهم يحسون هذه القضية معدولة

منسوبة الى المعدول الذي هو المفعول **قوله** وقد يعتبر ذلك جانب الموضوع ايضا وذلك كقولنا
 غير البصري الا ان القضية المعدولة اذا اطلقت فهم عنها معدولة المحمول ومن انما معدل الموضوع وقد يعبر
 البحث هذا الصنف اعم السلب بالسلب بخلاف الاول **قوله** فاما ان المعدول يدل على العدم المقابل
 للملكة او على غير هي يكون غير بصير انما يدل على الاسم معط او على كل ما قد البصير من الحيوان ولو طبعا او دوما سواء من
 ذلك فليس سانه على المنطق بل على اللغوي فحسب له قد ذكرنا الخلاف في المعدول كغير البصير يطلق على عدم الملكة لا على
 او على ما ليس مصورا شي كان في اطلاق اعدام الملكات على معانيها ايضا خالف لعدم الاعاق على البصير
 لعدم شي في موضع من سانه ان يصرف ذلك شي قد من بعضهم الى ان الموضوع المذكور هو موضوع شخصي والاسمي
 لا يطلق الا على من كان من شأنه ان يكون بصيرا من اشخاص حيوانات بعضهم الى ان الموضوع نوعي او سمي الاعي
 يطلق مع ذلك على الالك الذي ليس من شأنه ان يكون بصيرا لكن من شأنه نوعي ذلك وعلى ما قد البصير من
 طبعا كالصنف الحله الذين ليس من شأنه ان يكون بصيرا لكن من شأنه ان يكون بصيرا ذلك فالذين يكونون
 المعدول على عدم الملكة يطلقونه على احد من المتأخرات اما الذين يحملونه على ما يقال المحصل يطلقونه عليها على
 ما هو اعم منها كالجملات مثلا وباجمله على ما ليس بصير مطلقا والشيخ من ان هذا البحث لا سعلق بالمنطق بل هو
 لغوي يمكن ان يختلف حسب اللغات والاصطلاح **قوله** وانما يلزم على المنطق ان يضع ان حرف السلب اذا ما
 عن الرابط او كان موطا بها كيف كان فالقضية اسات صادقة كانت كاذبه وان الاشياء لا يمكن الاعلى
 ثابتة في وجوده او وهم فيثبت الحكم بحسبه واما النفي فصح ايضا من غير ان ثابت كان كونه غير ثابت واجبا او
 واجب مدسان فالزم المنطقي في هذا الموضوع ومويمان الفرق بين العدول السلب اللفظي وحسب المعنى كما
 اللفظ مسقط الربط على السلب وما خرج عنه كما هو قد افاد بقوله او كان موطا كيف كان ان الاعتبار في العدول انما
 هو بارتباط حرف السلب بالرابط على الموضوع سواء تأخر حرف عن الرابط كما في لغة العرب تقدم عليها كما في
 العرب في مثل قولهم زيد ما يستحق ما يحسب المعنى وان موضوع الموجه معدولة كانت او محصلة حسب ان يكون
 عند من حكم بالايجاب عليه وموضوع السلب لا يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير الثابت لا يصح ان يشترط شي
 ويصح ان ينعى عنه كزيد المعدوم فانه لا يصح ان يقال انه حي ويصح ان يقال ليس له ليس موجود فلا يكون حيا و
 ذلك الثبوت لا يجب ان يكون خارجيا معط او ذهنيا فقط كما هو بل يكون سويا عما محملا لجميع اقسام السلب
 غير خاص شي منها واما موضوع السالبة محوز ان يكون شوبسا ومحوز ان يكون عدويا سواء كان يمكن الوجود

بمشقة فالسنة اعم مساو لا الموضوع من الموجه ولا حل ذلك من السبب البسيطة اعم من الموجه المعدولة
 اذا تشاركنا في الاجراء وكذلك السبب البسيطة والاعتراضات التي اوردنا الفاضل الشارح
 على ذلك لم يكن فادحة في هذا الكتاب بل كانت عرضية وحججها على اصول غير معرودة وكان السبب الحما هو
 الا لا طمس ولا يعضي من فاعل اعضائها **اشارة** الى القضايا الشرطية اعلم ان المتصلا والمفصلا
 من الشرطية قد يكون مولفه من جمليات ومن شرطيات ومن حلقا لما كانت شرطيات مولفه من قضايا لا
 مفردات وكانت القضايا ملاها جمليات متصلة ومنفصلة والواقعة منها في كل شرطية مساو في كل شرطية متصلة
 كانت او منفصلة شرط ان يكون المتصلة صادقات حروم ان يمكن ان يقع على اوجه ملاها متساوية الاجزاء وهي التي
 تكون من جمليتين او من متصلتين وملاها مختلفة الاجزاء وهي التي تكون من جملة متصلة او من جملة منفصلة
 او من متصلة ومنفصلة وكل واحد من الثلاث لا يقع في المتصلة وحدها على جميع متساويين في الشرطية لاختلاف
 حال حوسبها بالطلع ويكون التاليف المتصلة متساوية وتاليف المتصلة مختلفة اوجه امثلة المتصلا وهي من جمليتين كقولنا
 اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن متصلتين كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكان اذا
 كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومن متصلتين كقولنا ان كان العدد زوجا واما فردا فعدد الكواكب اما
 زوج واما فرد ومن جملة متصلة كقولنا ان كانت الشمس على النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
 وعكسها كقولنا ذلك ومن جملة منفصلة كقولنا ان كان الشيء داء فاما زوج واما فرد ومن عكسها
 ومن متصلة منفصلة كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار
 معدوم ومن عكسها كقولنا المتصلا وهي من جمليتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد ومن متصلتين كقولنا اما
 ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود ومن متصلتين
 كقولنا اما ان يكون العدد زوجا واما فردا واما ان يكون اما زوجا واما عكسها بتساويين ومن جملة متصلة
 كقولنا اما ان يكون الشمس على النهار واما ان يكون اذا طلعت الشمس فالنهار موجود ومن جملة منفصلة كقولنا
 اما ان يكون الشمس واحد واما ان يكون داء اما زوج واما فرد ومن متصلة منفصلة كقولنا اما ان يكون اذا
 كان العدد فردا فهو زوج واما ان يكون العدد اما فردا واما زوجا ومن امثلة مملان موجهة مولفه من امثلة
 وقد يكون محصلات ومختلطات من حلات سوابق لبعضها البعض وكسرة وجوه التاليف ولما كانت
 الاشياء مولفه بعد التاليف الاول فهي يكون مولفه اما تاليفا اما اي من جمليات او تاليفا اي من

من جمليات او اربعا اي من شرطيات مولفه من جمليات وعلم جريا اما لانهاية لقوله فانك
 اذا قلت ان كان كلما كانت الشمس طالعة والنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار
 موجودا فعدد كبرية ومن منفصلة واذا قلت اما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان
 لا يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم فقد كبرت المتصلة من جمليات ومن منفصلة وعليك ان بعد من نفسك يرا الاقام اقصر
 اما زوج واما فرد فقد كبرت المتصلة من جملة ومن منفصلة وعليك ان بعد من نفسك يرا الاقام اقصر
 الشيخ من التاليف التسعة ستة على اير او امثلة ثلاثة او لها متصلة محلة من متصلة كلية ومنفصلة محلة كلها
 موجبا وثانيها منفصلة محلة حرة من متصلتين محليتين احدهما موجهة والاخرى سالبة وثالثها متصلا
 محلة من جملة شخصية ومنفصلة محلة كلها موجبات والفاضل الشارح زعم ان بالي المثال الاول وهو
 كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا
 احسن ان يكون منفصلة مولفه من الشيء فلازم بعضه وهي يكون باله للشمس لو ان يقع كبرياء لازم
 الذي سر بعضه بعضه لا يقع القيدان معا وهو لا يكون مانع للجمع ان كان لازم النقيض ويكون مانع
 ان كان مساويا وانما يجب ان يكون بالي المثال الاول من المتصلة دون غيره لان المقدم فيه بعضي
 طلوع الشمس لوجود النهار واحمال لا من طلوع الشمس ولا طلوعها فاذا لا من لا طلوع الشمس ووجود النهار لازم
 لطلوعها فالترديد بين المقدم وبعضه الذي هو انفصال يقع كبرياء الترويض بين بعض المقدم ولازم
 الذي هو الانفصال المذكور قال المتصلة التي اوردنا الشيخ مولفه من الشيء ولزم نقيضه لانها مولفه من
 طلوع الشمس لا وجود النهار وليس لوجود النهار لازما لا لطلوع الشمس لان رفع التالي لا يلزم رفع المقدم بل
 بالعكس فان هو سهوا واورد الشيخ نظرا الى المادة فان المقدم والتالي في المثال يتساويان ويصدق الانفصال
 من اي جونه اتفق مع بعض الاخر هذا اما اورد الشيخ الفاضل الشارح عليه ويمكن ان يعارض بان هذا
 محسن ان يكون منفصلة مولفه من الشيء وبعضه لازمه على ما اورد الشيخ وانما يجب ان يكون التالي المذكور من
 لان المقدم بعضي مستلزم طلوع الشمس لوجود النهار ومتبع اجتماع طلوع الشمس لا طلوعها فان منع اجتماع
 طلوعها مع لا وجود النهار المستلزم لا لطلوعها فالترديد بين المقدم وبعضه الذي هو انفصال بعضي مستلزم
 الترويض بين المقدم ومستلزم نقيضه الذي هو الانفصال المذكور فالتالي اوردنا الشارح مولفه من الشيء ولازم
 نقيضه وبما يمكن الاجتماع فاذا هو سهوا واورد الفاضل الشارح نظرا الى المادة والحاصل من هذا الطول

ان اضافة الى مقدم المتصلة الاولى منفصلة معها ومنع فصله حقيقة مولفه من مقدم ذلك المقدم وبعضه
وعرض باضافة منفصلة اليه معها ايضا ويتبع ايضا المنفصلة الحقيقية المذكورة وحواعني الشارح راجع الى
على الاخرة من غير رجحان والتحقيق ذلك ان المتصلة للزومية لها منفصلة ما لم يجمع دون اكله من عين المقدم
وبعض الثاني وهي التي اوردنا الشرح منفصلة فانه اكله دون الجمع من بعض المقدم وعين الثاني وهي التي اوردنا
الفاضل الشارح ولا يلزم منها منفصلة حقيقة بحسب الصورة من ذلك اذ جعل اللازم في الثاني اعم من الملزوم كما
ايدى للكتابة ولا جرح على الشيخ في ايراد احد الملازمين دون الاخر والمثال الثاني **قوله** اما ان يكون ان
كان الشمس طالعه فالتحار موجودا واما ان لا يكون ان كانت الشمس طالعه فالليل موجود معدوم ووجود في كبر
الشمس واما ان يكون ايضا وهو من هو لنا تخمين **قوله** والمنفصلة منها حقيقة وهي التي سادها
لا اكله الامر من احد الاقسام البتة بل بوجه واحد منها فقط وهو هي التي منع الجمع والكلو وعرف التسمية الى
وبعضه فان القيصين هما اللذان لذاتهما الاجتماع ولا يتبعان ولكن ربما يورد بدل احد المتناقضين او كليهما
سواء في الدلالة فحق المتناقضه فيهما كما يقال العدد انا زوج واما فرد **قوله** فربما كان الاتصال الى جرح
وبما كان الى اكثر وربما كان غير داخل في الحصر اما ما فصل الجرح من ذكره واما ما يفضل الى اكثر فهو بان يورد
بدل الاجزاء ما يفضل كالبسائر ما لا من اجزاء البسائر كقولنا كل عدد انا ما واما ما يزيد واما ناقص وهو من قولنا
انه انا تام واما غير تام وغير التام اما ما ناقص وكذلك الفصل سائر الاجزاء الى اجزاء وبيع الاقسام
وكون مع ذلك حاصره مانع للجمع والكلو وكون الالاسما في الكل من القسم الى القيصين قال الفاضل الشارح
ان الذي يكون اجزاء الانفصال فيه اربعة خمسة ومع ذلك يكون محصورا فهو غير موجود فاما قولنا ليس لهذا عدي
وجه فان الاسكال محصور في اربعة والكلمات في خمسة والسر الذي جعله من شواحيب سعيه يستكشف من سائر
واما ما كان غير داخل في الحصر فكقولنا المصطفى المصطفى اما مثلث او مربع او خميس وكذلك ما لا يتناهي **قوله**
ومنها غير حقيقية مثل التي يرد فيها تاما معنى منع الجمع فقط دون منع اكله عن الاقسام مثل قولنا في جرح يقول ان
مد الشئ حيوان سحره اما ان يكون حيوانا واما ان يكون شجرة او ذلك جميع ما يشبه منها ما يرد فيها تاما منع اكله عن
الاقسام وان كان كجز اجتماعهما وهو جميع ما يكون محله بوجه الى حد من الانفصال الحق واية اذ لا يلزم
اذا لم يكن مساويا كمثل قولهم اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يكون يروق اي واما ان لا يكون في البحر ويلزم
ان لا يغرق واما المثال الاول فقد كان المورد فيه مانعا يمكن القيصين ليس يلزم القيصين وكان منع الجمع ولا

ولا منع اكله ولا منع الجمع اذ احدث احدى اسمي الانفصال الحقيقي واورده بدل ما لا يساويه بل يكون اما احصى او اعم
حد منفصلة غير حقيقية لزوم منه اجتماع القيصين فان ما هو حص من القيصين يستلزم القيصين والاحتمال ان يصدق
ولا يصدق معه ما هو حص احتمل ان يجمعها واما ان لا يصدق مع ما هو حص من القيصين لزوم منه ارتفاع القيصين
فان القيصين ايضا يرتفع ما يرتفع مع ما هو حص من القيصين ولا يصدق مع ما هو حص من القيصين
ان اجتماعا ومثال الاول ان يقول هذا الشئ اما حيوان او ليس بحيوان والشئ اخر من الاحيوان مودده بدل
او يقول هذا الشئ اما شجر او ليس بشجر والحيوان اخر من الاشجار مودده بدل يحصل منها قولنا هذا الشئ اما حيوان واما
مانعا للجمع دون اكله لانه لا يكون شئ واحد حيوانا وشجرا معا ويمكن ان يكون غيرهما كالحل وح يكون موددا بدل
القيصين ما يمكن معه وتلزمه لا ما يحجب وتلزمه لان الخاص يمكن ان يكون مع العام وتلزمه ولا يجب ان يكون مع او
يلزم ومثال الثاني ان يقول زيد اما في البحر او ليس فيه ولم يعرف اعم من قولنا ليس في البحر مودده بدل او يقول زيد
عرف ولم يعرف في البحر اعم من قولنا عرف مودده بدل يحصل منها قولنا زيد اما في البحر واما لم يعرف مانعا للجمع
الجمع لانه لا يكون شئ في البحر وقد غرق ويمكن ان يكون في البحر ولم يعرف وح يكون قد اوردنا ما يلزم القيصين
معه فان العام يلزم الخاص ويحجب واعلم ان احتمال الكثرة من ان يحصى واما الاحاد فقد عملان في جواب
من يقول هذا الشئ شجر مجزا وذلك بان يرد عليه قوله اما بترديد الصدق فيما يقال مواثما شجرا وحجراي اما هذا
او ذاك اما بترديد الكذب فيما يقال انه اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا اي اما هذا كاذب او ذاك
ويكون الاول باعواده مانعا للجمع والشئ مانعا للكلو وحصل من كل واحد منهما امتناع القيصين في ذلك الشئ وصحبا
لا ما سلمه ذلك العامل من امتناع كل منهما يجمع من ذلك معنى منفصلة حقيقة وعلم ان كل واحد من هذين
قد تالف في اللفظ من وجهين كقولنا العدد انا زوج واما فرد وهذا الشئ اما شجر واما حجر وهذا الموجود واما
الوجود واما ممكن الوجود ومن البتة كقولنا العدد انا كس زوج واما ليس فرد وهذا الموجود اما ليس بامر الوجود
واكس يمكن الوجود وهذا الشئ اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا ومن وجوبه وسالبة كقولنا العدد انا
ينقسم متساوين او لا قسم وهذا اما انسان او ليس بحوان وهو اما حيوان او ليس بشئ انسان فذا من اللفظ
واما حيث المعنى فالحقيقة لا بد من ان تالف عن موجبة وسالبة لا غير لازم ومانعه الجمع يمكن ان تالف منها
ويمكن ان تالف من وجهين وذلك ولا يمكن ان تالف من البتة لان الموجبة لا تستلزم سالبة
واما اكله يمكن ان تالف منها ويمكن ان تالف من البتة لان السالبة يمكن ان تكون لازمة للموجبة ولا يمكن

ان يتالف من موجبتين لا يشترط عليهما اشتراط الحقيقة قول - وقد يكون غير المتحقق اصنافا في ما اورد
حكما كانه يبرر به المواضع التي يستعمل فيها حرف العناد ولا يبرر منع الجمع او الخلو مثله القول اريت ان زيد اعمى
حسن كيت ووسما يقول العالم اما ان بعد الله واما ان منع الكيس اي غالت احواله هذا ان العلوان وهذا سملو
بالله قول - ونحن عليك اي جرى او المنفصل في الحصر والاحمال والتناقض والعكس يجري التحليلات على ان يكون
المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول هذا بيان كلي لما يتعلق بالمصداق وهو بالاحالة على التحليلات فان حكمها في جميع ذلك
واحد وقد مر الحصر والاحمال من ذلك وسيجي ما ان التناقض والعكس في موضع ان شاء الله وفي النسخ المقتضى
المنفصل او المنفصل في اثنين يجري التحليلات في جميع ذلك الا العكس فان العكس لا يتعلق به لعدم امكان
بالطبع **قوله** الى حدت بلقي القضايا وحملها احكاما خاصة في الحصر وغيره الادوات التي تلحق
الهيئات بالقضايا الا ان المنطقي لما كان يطره بالقصد الاول في المتا اشار الى الهيئات دون الادوات
انه قد يراد في التحليلات لفظ انما يقال انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون بعض الكيس كاسا فمتنع
ذلك زيادة في المعنى لم يكن مقتضا قبل هذه الزيادة مجرد الحمل لان هذه الزيادة محل الحمل مساويا او خاصا
بالموضوع وكذلك قد يقول ان الانسان هو الضحك بالالف واللام في لو الوب فيدل على المحمول مساو للموضوع
وكذلك يقول ليس انما يكون الانسان حيوانا او يقول ليس الانسان هو الضحك ويدل على سلب الدلالة الاولى في
الاحمال المحمول قد يكون اعم موضوعه كالاجنيس والاعراض العامة وقد يكون مساويا له كالفضول والخواص
المساوية وقد يكون احصى كالخواص غير المساوية فلفظ انما اذا دخلت القضية كانت على العموم عن المحمول
وبمعنى قوله جعل الحمل مساويا او خاصا بالموضوع ليس اذ دخل عليها دل على نفى دلالته ملك فالتعميم
وقول ايضا ليس الانسان الا الناطق فمعهم احد عنيين احدهما ان ليس معنى الانسان الا معنى الناطق
وليس معنى الانسانية معنى آخر والثاني ان ليس بوجه انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق يبرر ان هذه الصيغة
المساواة في المعنى كما من الانسان والحيوان الناطق واما المساواة في الدلالة كما من الضاحك والناطق
وعول في الشرطيات ايضا لما كان النهار راعيا كالتسلسل طالعته وهذا يعرض على الباب الاصلي
ولا سيما المقدم ووضعه سامنه وضع اثنا راعيا اي باننا لفظه لما قصد مع الدلالة على استخدام السالي الدلالة
على ان وجود المقدم بغير موضوع لا يحتاج الى بيان قول - وكذلك يكون النهار موجودا ان
الشخص طالع يبرر به كما كان النهار موجودا فالشمس طالع هذا القول حصر في الفجر يبرر ان القضية

بين الاولين بغير محصور كلية قوا - وعول ايضا لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالع وجود
قرب من ذلك هنه والتي قلنا من القضايا التي هي محرومة على علو عن ادوات الاتصال والعناد وكون
في قول الشرطيات ومعنا لا يكون النهار موجودا الا ان يكون الشمس طالع وهي من المصداق في قوله قولنا كلما كان
النهار موجودا كانت الشمس طالع ومن المنفصلات في قوله قولنا اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان يكون
الشمس طالع فصل والايضا قولنا لا نعلم اجزا ما قول - وعول ايضا لا يكون هذا العدد زوج فوجود
ويدا في قوله قولنا اما ان لا يكون هذا العدد زوج المربع واما ان لا يكون فردا وهن ايضا من المحرقات
وكل زوج فهو زوج المربع اي موجه يكون زوجا وليس كل مربع الزوج فهو زوج لا يكون كثير من المقادير
الصمم كد العيش مثلا يكون معاثرها ازواجها لا يكون مائة اعدادا فضلا عن ان يكون ازواجها وكذلك القول
في الافراد ولو بها تھا فالعصية المذكورة في قول منفصلة مانع الخلو سي اما ان لا يكون زوج المربع واما ان
لا يكون فردا وذلك لان شئ الواحد لا يكون زوج المربع وفردا معا وقد يكون لاهذا ولا ذلك معا مثله
اخره لا يكون زيد كاتباً وعمساكن اليد فانه في قوله اما ان لا يكون كاتباً واما ان لا يكون ساكن اليد اي لا يكون
كاتباً وساكن اليد معا ويمكن ان يكون غير كاتب وموتحر كاليدي كما في حاله الرشي **قوله** اشارة الى شروط العقل
بحث يدعي في الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة مثل انه اذا قيل ج سو والد فليس له من كنه ذلك
والمكان والشرط مثل انه اذا قيل كل متحرك متحرك فليس له مادام متحركا وكذلك لشرع حال الجبر والحل حال
القوة والفعل فانه او قيل ان الجبر سكر فليس له اما القوة او بالفعل والحركة او الملح الكسر فان افعال
المتى ما نوع غلطا كثيرة يذكر في هذا الفصل قواين لا يحصل مع القضايا الا بالاعمالها ورعايتها مثلها
سنة الاول حال الاضافة وقد ذكرنا في حال الموت كما يقال الموت فليس له في اي الاوقات
سوف فانه محصور وقت وسط الارض بدنه وبين الشمس والليل حال المكان كما حال السقونيا سهل الصفر فليس له
اي مكان سوف فانه لا يعمل في الفصل الرابع حال الشرط وقد اورد مثله وهو كل متحرك متغير فليس له حال الجبر
والحل السادس حال القوة والفعل وقد ذكرنا مثلها وهو كل متحرك وهو الشرط قد يكون يذكر في باب
التنقص مضافة الى شرطين اخرين كما في ان شاء الله **البنج الرابع** في مواد القضايا وحياتها
الى مواد القضايا لا يخلو المحمول في القضية كالمشبهه وبالفاضل الشارح الى تنوع المحمول في القضية كالمشبهه
كونه محكوما به في القضية الشرطية كالمحمول في الجملة وقول ما جرت العادة بان يوصف به التالى الى المقدم

والامكان والامتناع وان كانت لا تخالف في سائر الامور فيها على ما يمتنع
الحديث فابن معتد بها وان كان اللزوم الاتفاقي شهادته الفارقة والامكان من وجه وسوء الفهم
ان يقال ما سأل المحل هو الوصف الذي وصف الموضوع به ووضع موضوعه في حيث كونه وصفه
وعاروفان المحل وصف محمول عليه وهو وصف موضوعه وذلك يشبه الى الموضوع كما للمحمل بعينه في انهما
لا علم من ان يكون اما واجبه او ممكنة او مستحالة ولا بد للناظر في احوال الموضوعات من مراعاتها فان العكس
مما مضى الفساد في ابواب العكس والقياسات المختلطة كما هي بيانه وسلم ان شبه المحل الى الموضوع غير المشبه
اليه والاولى هي المتعلقة بالحكم دون النسبة وذلك احتضن النظر فيها **قوله** سواء كانت موجبة او سلبية
من ان يكون شبه الى الموضوع شبه الضروري الوجودي في سائر الامور الحيوان في قولنا الانسان حيوان او ليس
او شبه ليس ضروريا لا وجوده ولا عدمه مثل الكاس في قولنا الانسان كاتب او ليس بكاتب او شبه ضروري
العدم المحر في قولنا الانسان حجر او ليس بحجر فجمع مواد القضايا في هذه مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة مستحالة
في الاحوال الثلاثة المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وسواء **قوله** ومعنى المادة هذه الاحوال
التي تصدق عليها في الاجاب والاساليب الالفاظ الثلاثة لوضح بها قول معنى بالمادة شيئا محال الحيوان
بالنسبة الى الانسان في سائر الاحوال التي تصدق عليها لفظ الوجوب في قولنا الانسان حيوان او ليس بالانسان
ليس محال فانما نعلم بها ان تلك النسبة لا يغير هذا الاجاب والاساليب التي يغيرها بالوجوب في المحالين
لوجوبها وفي بعض النسخ تصدق عليها في الاجاب الالفاظ الثلاثة لوضح بها والوجه فيه ان الوجوب
يصدق على قولنا الانسان حيوان حال الاجاب في حال السلب امتناعا وكذلك الامتناع حال السلب
وجوبها في الالفاظ تصدق عليها حال الاجاب معطو دون السلب واعلم ان المادة غير الحرة والفرق بينهما ان
المادة هي كائنة في سائر الامور واجبة في سائر الامور وتصور عند النظر في تلك العصبية من شبه محولها الى موضوعها
لفظها او لم يلفظ وسواء طاعت المادة او لم يطابق وذلك لانها اذا وجدنا قضية في شيئا كل لا تمنع ان يكون
بها فانما يفهم وتصوره ان نسبة ب الى ج هي نسبة المسماة بالامكان العام المتناول للوجوب والامكان الكفيع
في ذاتي ذكره ليست تلك النسبة في نفس الاشياء بل في الوجود بالامكان بل في احداهما بالضرورة فان
تلك الفرق بين تلك النسبة في سائر الامور التي هي المادة وبين ما يفهم وتصورها بحسب عطف العبارة من القضية
التي هي موجبة **قوله** في اقسام القضايا والفروق من المطلقة والضرورية كل قضية فاما مطلقة فاما

عامة الاطلاق هي التي من فيها حكم من غيريات ضرورية او دوائية او غير ذلك من كونه حساسا لا حيا
سبيل الامكان في القضية يعامل التوجه تعاملا بالعدم للملكة وقد عرفت المطلقة في الموضوعات كالمسألة
في المحليات فالمطلقة هي التي من فيها حكم محال في سبيل فقط من غيريات شي آخر من ضرورية او دوائية اما اعتبارها
والامكان يعامل الضرورية والكون في بعض الاوقات يعامل الدوام اذا اعتبر الموت فالتقسيم اعتبار الضرورية
في ضرورة الاجاب ودوام السلب لا دواهما فالضرورية والدوام ثلثان الاول والثمن من الاقسام الثلاثة
دعته فان بالايجاب والسبب في الثالث معاملة قول الشيخ المطلقة العامة هي التي بين فيها حكم من غيريات
ضرورية او امكان او دوا او دوا هو سببها سببها لا بوجه وليس كذلك فانها حيث من فيها حكم انما تنادى
ما لم تكن على حكم قد حصل بالفعل ولا ينادى ما لم يكن شيئا على حكم لم يحصل الا باليقين في العلم الممكنة حيث يمكن
وانما ذكر الشيخ منها جميع الاقسام لانها تعامل المطلقة حيث الاعتبار وان لم يدخل جميعها تحتها حيث العموم
قوله واما ان يكون قدس فيها شي من ذلك فاضرة او دوائية او غير ضرورية واما وجود من غير دوا
من هي الامور التي يمكن ان يعدها القضية التي من فيها حكم المطلقة العامة انما تنادى بها جميعا حيث العموم
ذكر الامكان معها لانه ينافي ما بين الحكم فيها حاصل بالفعل فهو مغايرة الاطلاق حيث العموم والاعتبار جميعا
والضرورية اخض من الدوام لان كل ضروري دايما مادام الضرورية حاصله ولا يعكس من المحتمل ان يدوم شي اتفاقا
من غير ضرورة فذلك لما ذكر الضرورية وكر بعدد الدوام وقيد بالضرورة لئلا سكر الضرورية في محال
بالوجود فانه لا يتبع بعدد الامور ومقطوعا والعصمة حاصره لان حاصل اما ضروري واما غير ضروري وغير الضروري
اما دايما واما غير دايما **قوله** والضرورية قد يكون على الاطلاق كقولنا اسدي وقد يكون معلقا بشرط والشرط
اما دوا ووجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورية جسم ناطق ليس معنى ان الانسان لم يدل ولا يزال
ناطقا فان هذا كاذب على كل شخص انساني بل معنى انه مادام موجود الذات انسانا فهو جسم ناطق وكذلك المحال
في كل سببه هذا الاجاب مادام كون الموضوع موصوفا بما وضع موثلا قولنا كل محرك متغير ليس معنى
الاطلاق ولا مادام موجود الذات بل مادام المحرك متحركا بين هذا وبين الشرط الاول لان الشرط الاول وضع
الذات وهو الانسان وهما وضع الذات بصفة بل هي الذات وهو المتحرك فان المتحرك ذات وجوبه نحو
وغير متحرك وليس للانسان والسوا كذلك او بشرط محمول وقت معين كما لا يكون غير معين كما لا يكون
من بيان الاطلاق وما تقابل به شرع في بيان اقسام الضرورية فتمسها الى مطلقة بشرطه المطلقة هي التي يكون

الحكم فيها لم يدل ولا يزيل من غير مساو شرط وانما شرطه بالعدم لكونه من لوازمها كما هو ثم قسم المشروطه
الى ما يكون الحكم فيها بشروطها او بامدادها او بامدادها وجود ذات الموضوع واما بامدادها وجوده التي صنعت معه واما بامدادها
كون المحمول محمولا وعن الثلثة هي المشروطه بشمل عليه القضية وانما حسب وقت معين واما حسب وقت غير معين
مشروطان بما يخرج عن القضية فكانه قال ان شرط امداد في القضية واما خارج عنها والداخل استعمل بالموضوع
واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفة الموضوعه معه والمتعلق بالمحمول واحدا لانه ايضا وصف ليس له
سان ذات الموضوع وانما خرج اما حسب وقت معين او لا بعينه فجميع اقسام الفروق ستة واحده مطلقة وخمسة مشروطه
واجتبار هذه الاقسام في جانبى الابواب السلب واحد على مختلف الاشياء في شرط المحمول فانك اذا قلت ليس
بكذا ما دام كذا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام زيد ليس بكذا وحده السلب من المحمول وكما ان القضية
لا سالبه والفاظ الكتاب طيرة والموضوع قد يتغير عن الوصف كالاسنان وقد يقارنه كالمحمول الذي
يحمل شرط الوصف ضرورة محتمل ان يكون ضروريا ايضا ما دام الذات موجودة ومحتمل ان لا يكون ضروريا في بعض
اوقات والاول داخل تحت المشروطه بحسب الذات فلما فارق في افرادها قسما والمشرطه بالوصف مطلقا تشمل الفروق
سبعة الذات فان قيد بالاضروية الذاتية اختص بالقسم الثاني وهو الاول اعمنا بالمشروطه بحسب الوصف والفروق
بشرط المحمول لا يخلو عننا قضية معلية اذ فانك اذا قلت بانه يكون بالضرورة ب حال كونه مستحي و
ساح عن الوجود لاحقه وسائر الفروق متقدمة على الوجود وموجبه اما واسم الفروق يقع عليها لا بالاسماء
والفريق في اعتبار هذه الفروق ان يعلم ان القضية خالية عن سائر الفروق مع كونها فعلية **قول**
والضرورة بالشرط الاول وان كانت لا اعتبار غير الفروق المطلقة التي لا تلبس منها الا بشرط فقد شرع
ايضا في معنى اشتراك الاخص الاعم او اشتراك اخصين تحت اعم اذا اشترط في المشروطه ان لا يكون للذات
وجودا دائما وما يشتركان فيه هو المراد في قولهم قضية ضرورة الفروق بالشرط الاول اعني بشرط وجود الذات
مع على ما يكون للذات وجودا دائما وعلى ما لا يكون للذات وجودا دائما والاول يساوي الفروق المطلقة في الدلالة
وان كان غاية الاعتبار فان المشروطه باي شرط كان سائر المطلقة بالاعتبار وانما يتساوى وان كان الحكم
فيما حصل لم يدل ولا يزيل ال اثنتين مبين لما حسب الدلالة والاعتبار جميعا ثم المشروطه بالشرط الاول ان لم
يلازم الذات بل كرك كل من مساو له لقيتها مد المطابقة تحتها فما شتركان في معنى اشتراك الاخص
والاعم وذلك المعنى موثوق الحكم في جميع اوقات وجود الذات فالأخص والمطلقة التي بدوم ذاتها والاعم

مواشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولادوامها وان قدمت بلا دوام الذات كانت هي
المطلقة شرعكان في معنى ثالث غيرهما اعم منها اشتراك اخصين تحت اعم والمعنى المشرك فيه الذي هو اعم منها
مواشروطة ان لا يكون للذات وجودا دائما وعلى التقدير من جميعا مما شتركان فيه اعني الفروق التي حسب
الذات مطلقا هو المراد في قولهم قضية ضرورة وهي التي تقابل الامكان الذاتي ووجوده في بعض نسخ بدل قول
ذلك باللام الذي يندرج فيه الاخص بارة والاحصان بارة اخرى **قول** واما سائر ما يشترط الفروق
والذي هو اعم من غير ضرورة فواصفات المطلق الغير الضروري معنى الاقسام الاربعه الباقية من الفروق
وهي المشروطه بشرط وصف الموضوع على الوجه الذي لا يشمل الفروق الذاتية وبشرط المحمول وبشرط الوقت
وبشرط الوقت غير المعين فهو مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري واما بارة ان
الضرورة تشمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك لا دوام شاملا للضرورة الذي لا يملك
الغير الضروري اما ضرورة من غير دوام واما ضرورة من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العلم
بالضرورة الذي لا يملك واما سميت بهذه ايضا مطلقه لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضية اما مطلقة او ضرورة
او ممكنة وعن القضية قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجبه والموجبه اما ضرورة
واما ممكنة وعلى هذا الوجه يكون المطلقة هي العامة والاشارة ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالاعتبار
او بالقول وهي الامكان وما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود والحال عنها ويكون المطلقة تحت القضية
هي الوجود من غير ضرورة واما مثله المطلقة في التعليم الاول كانت سبعة لكل واحد من الاعتبارين فلا
يدين الاحتمالين اختلف اصحاب العلم الاول بعد في القضية المطلقة فاقول سطوس وسطوس وسعها حملوا
على العامة الشاملة للضرورة والاكسيدر الاوردوس ومن سعه حملوا على الخاصة الخالية عنها **قول** واما
الذي هو اعم من غير ضرورة فيقول ان معنى الشخص من الاشخاص محاب عليه وسلب عنه صحة ما دام موجود الذات لم
يكن تلك الصحة قد صدق وان بعض الكس اصل السره ما دام موجود الذات وان كان ليس بضرورة
الجمهور من المطلقين لان الفرق بين الضروري والدائم ان كل دائم كلي فهو ضروري فان بالضرورة فيه
ان الحق وقوعه فهو لا يمكن ان يدوم متنا ولا جميع الاشخاص التي وجدت التي سوه ما يمكن ان يوجد
سا ان كل ضروري هو اعم من غير ضرورة والدائم متساويان في الحكم واما في الجزاءات فقد حملها على كمال
في الانسان الذي سعه ان يكون بشرا ايضا من غير ضرورة والدائم فيها اسم الضروري وغيره اما سعه ان يكون

دون الجرسات فذلك لم يفرق بينهما اذ لا حاجة الى التفرقة بينهما لان النظر في المواد لا يعلو
فالمنطق من حيث هو منطق لزوم اعتبار كل واحد منهما من حيث معانيها المختلفة سواء تساوى في موضوع او لم
تساوى **قوله** ومن ظن انه لا يوجد في الكتاب حمل غير ضروري فقد اخطأ فانه جائز ان يكون في الكليات
ما يلزم كل شخص منه ان كانت له اشخاص كثيرة ايجاب سلب وماما يعمد مثل الكواكب من البرق والبرق
للسر من الكوف او وماما غير معن مثل ما يكون لكل انسان مولود من السوس وما جرى مجراه مولد لما ظهر لهم ان الحكم
احال عن الضرورة لا يكون حكما بان كل حكم كلي ضروري ولم يفرق بين الضروري الذاتي وضروري
ذاتي والشخص وعليةم بالواقعيتين فاما ليسا ضروريا في وقت **قوله** والقضايا التي فيها ضرورة
غير الذات صدقها في المطلقة وقد خص اسم الوجود كما خصنا بانه وان كان لا سراح في الاشياء من على الاقسام
الاربعة المذكورة ومنها لم يذكر الدائم غير الضرورية مع ما قد سمينا بهما بالوجود لا يستعمل في وجود من غير ضرورة
ودوام فالمطلقة الخاصة اذا اشتملت على الدائم غير الضرورية تكون اعم منها اذا لم تشمل عليها ومعنى ان لا يعقل عن
هذا الاعتبار **قوله** الى جهة الامكان اما ان معنى ما يلزم سلبه في وقت العدم وهو الامتناع على
ما هو موضوع له في الوضع الاول وهذا ليس ممكن فهو متنع والواجب محمول عليه هذا الامكان واما ان معنى به
ما يلزم سلبه ضرورة في العدم والوجود جميعا على ما هو موضوع له بحسب البطلان الحاصي حتى يكون شي صدق عليه الامكان
الاول في بغيره فانها اعم حتى يكون ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون اي غير متنع ان يكون وغير متنع ان لا يكون
فلما كان الامكان بالمعنى الاول يصدق في جانبيه جميعا هذه الخاص باسم الامكان وصار الواجب لا يدخل فيه وصارت
الاشياء بحسبه اما ممكنة واما متنع واما واجبة وكان بحسب المفهوم الاول اما ممكنة واما متنع فكون غير الممكن بهذا
المفهوم اي الاشخاص معنى غير ما ليس ضروري فكون الواحد نفس ممكن بهذا المعنى الامكان وضعه او لا باس سلب
الامتناع فالممكن بذلك المعنى يكون واقعا على الواجب على ما ليس بواجب لا متنع ولا يقع على المتنع الذي يعالجه
اذا اعتبره معناه في جانب الالحاق لم يمتنع اذا اعتبر في جانب السلب يقع ايضا على المتنع وعلى ما ليس بواجب لا متنع
وعلى عن الواجب صرح الامكان مقابلا لكل واحد من ضروري الجائين فلما لم يمتنع وقوعه على ما ليس بواجب لا متنع
في حاله جميعا على جهة انه كان الاول امكانا عاما او عاميا منسوب الى العامة والاشخاص او خاصيا وكان
الاشخاص مقابلا للضروريين جميعا فالامكان نفسه ليس هو سلب الضرورة بل معنى لازمه وذلك لسوء فهمها
الاخر من الشرح بان قال في الامكان الاول انه يلزم سلبه في وقت العدم وهو الامتناع وانما كان الاول

ان نقول ما يلزم سلبه ضرورة احد الجائين متموجه وذلك لان معنى الذي يمنع الامكان
بازائه او لا المعنى الذي يقع الممكن عليه في جميع تصارعه بعد ذلك الوضع وايضا الامكان معنى مشابه
مدخل على الالحاق اما على السلب معناه من حيث هو مدخل على الامتناع ثم ذلك المعنى ان دخل على الالحاق
صار الممكن ان يكون غير متنع ان يكون وقابل ضرور السلب وان دخل على السلب صار الممكن ان لا يكون غير متنع
لا يكون وقابل ضرور الالحاق يكون ملازما بالسلب واما احد الجائين بحسب ما صنف اليه من الالحاق والسلب
واما هو قتل الالحاق فناراء سلب الامتناع فقط **قوله** وهذا الممكن مدخل فيه الموجد والذي لا دوام
لوجوده وان كانت له ضرورة في وقت كالكسوف يرد ان الامكان الخاص لما كان بازا سلب الضرور والذات
عن الجائين كان واقعا على سايه الضرورات المشروطة **قوله** وقد حال ممكن ومعدم منه مع ما لمث وكما اخبر
من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير للممكن
بل يكون مثل الكتابة للامكان هذا المعنى بالث لا امكان وانما كانت وجوب استعماله لكثرة وجوب استعماله بالثبات
فهذا الامكان ما يقابل جميع الضرورات لذاته والوصفية والوقته وهو اعم من هذا الاسم من المذكورين قبله
لان الممكن بهذا المعنى اقرب الى حان الوسط من طرفي الالحاق والسلب قد مثل فيه بالكتابة للامكان لان
الاشياء متساوية بالنسبة الى وجود الكتابة له او لا وجودها والضرور بشرط المحمول وان كانت معالمة لهذا
الامكان بالاعتبار فربما شارك في المادة لكنه يوصف بشك الضرور من حيث الوجود ويوصف بالمكان
من حيث الماهية لا الوجود وانما قال وكانه اخص من الوجهين ولم يقل وهو اخص من الوجهين لان
سما للذان مدلان على معنى واحد ومختلفان بان احدهما اعم من الآخر اما ادل احدهما على بعض
مدل عليه الاخر باشتراك اللفظ فانه لا يقال له انه اخص من الآخر الا بالمجاز وذلك كما سمي واحد من السواد
مثلا بالاسود فلما يقال ان الاسود يقع عليه وعلى صفه بالخصوص والعموم والممكن يقع على المعاني المذكورة
بل على الاجزاء جميعا بالاشتراك فلذلك قال كانه اخص **قوله** فكون ح الاعتبار اربعة
ومتنع وموجود وله ضرورة ما يشي للضرورة له البتة انما معنى ان يقول الاعتبار اربعة لان ما له ضرورة
ما في جانب العدم ايضا قسم محمل بازا ما له ضرورة ما في الوجود والعينه لا يصير حاصرة مدونه فان حارها
بحسب واحد هو الموجود وله ضرورة ما معنى ان يطوى الواجب والمتنع انضاحت قسم واحد هو الضرور
مطلقا لكون الاقسام مسكنة ولعل الشرح قد طواها تحت قسم طواها تحت قسم طواها في المواد ولم يطواها

والممتنع لا يتناقض شأنا فقله وقد قال يمكن وفهم منه معنى آخر وهو ان يكون الالتفات في الاعتبار
 ليس لا يوصف الشيء في حال من احوال الوجود من اجاب سبب حب الالتفات الى حاله في المستقبل
 فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود والعدم في اي وقت حصل في المستقبل فهو ممكن وهذا معنى رابع
 لا يمكن وهو الامكان الاستقبالي وانما اعتبره من اعتبره كون ما سلك الماضي والحال من الامور الممكنة اما
 موجودا واما معدوما فيكون انما ساهما من جاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة ما والساقى على الامكان الضيق
 لا يكون الا ما سلك الاستقبال من الممكنات التي لا تعرف حالها ان يكون موجودة اذ احال وفيها لم
 يكون وينبغي ان يكون هذا الممكن بمكننا بالمعنى الاصح مع عدم الاستقبال لان الاولين ربما يقعان على سبيل
 احد طرفيه ضرورة ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرا فاقول **قوله** ومن يشترط في هذا ان يكون معدوما
 الحيل فيشترط ما ينبغي وذلك لانه حسب ان اذ جعله موجودا احواله الى ضرورة الوجود ولا يعلم انه اذا لم يحل موجودا
 بل فرضه معدوما فقد احواله الى ضرورة العدم فان لم يصير هذا لم يصير ذلك بعض من اعتبره هذا الامكان لما
 يتنبهوا لان الانصاف بالوجود وانما يكون لضرورة ما والممكن عالم بوجه بعد سطر اربعة عشر في حال حد راس
 ان لم يصر ضرورة في حال الشئ وعليهم بان الوجود والحال الى ان افوجه الى ضرورة وجوده في العدم
 محرجه ايضا الى ضرورة عدمه وان لم يصير ضرورة العدم فلا يصير ضرورة الوجود وحصل من ذلك ان الوجود
 فيه ان لا يمسك الوجود والحال ولا الى عدمه بل يحصر على اعتبار الاستقبال **استدلال** الى اصول
 في الحركات ومنها ان يسميها ان يراعيها ان الوجود ولا يمسك الامكان وفي بعض النسخ اعلم ان الوجود
 لا يمنع الامكان كيف الوجود بل يخل بالامكان الاول والموجود بالضرورة والمشتدق عليه ان
 بالمعنى الشئ والموجود في الحال لا ينافي المعدوم في ثاني الحال فضلا عما لا يخفى وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان
 الشئ محكما في الحال يستلزم ان لا يحرك في الاستقبال المراد على الراية الاول سان ان الوجود لا يمنع
 الامكان لكل واحد من المتعالمين بكونه بحد ذاته في ذاته التي من ذكرها بالكلية وذلك لان الوجود
 اما ان يمسك ضرورة فاداه او غير ذائته واما ان يمسك لا يمسك كذا وهو من اقسام ضرورة الاول
 محل الامكان الاول والثاني يصدق عليه الامكان الثاني والثالث لا ينافي الامكان الاستقبالي الذي هو
 احسن الامكانات بطبيعة الامكان فضلا عما فوقه وذلك لانه لا ينافي في العدم الذي يعالاه اذ جعله صاعدا
 فكن في الامكان الذي هو اقرب من العدم اليه وانما قال يدخل في الامكان الاول ولم يقل يصدق

لان الواجب اذ عين وعرف الوجوب لذاتي فلما فائدة في ان محل الامكان عليه وان كان صادقا عليه
 لو قيل وانما يخل مع غيره بحسب الامكان لضرورة دأته الى ذلك لا يقصد من واضعه وعلى الراية الثانية
 فالمراد ان الوجوب الامكان وان تقابلا بحسب الاعتبار فلما سماه ان عن الموارد على المواد كالجواب
 لذاتي مع الامكان الاول والوجوب بالغير مع الامكان الثاني ويكون على هذه الرواية مورد الموجود في الحال
 لا ينافي المعدوم في باي حال مسلكه اخرى منقطع عن الاول **قوله** واعلم ان الدائم غير الضروري فان
 الكتابة قد سبب شخص ما وانما في حال وجوده فضلا عن حال عدمه وليس ذلك السبب مع وهذا بيان ايضا
 مقدم بمسألة جري سبلي وكان المورد قبله مثالا لاجزائها بالحاسا ومعناه **قوله** واعلم ان السالبة الضرورية
 غير سالبة الضرورية والسالبة المركبة غير سالبة الامكان والسالبة التي بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام ومن
 الاشياء معاصيل مفهومات الممكن قد فعل لها السقوط وبكسرهما بالعلل القضية الموجهة سمي بناية وموضع
 هو ما على الراس لا يحسان سبها كما كان موضع ادراك السبب ايضا فاعلم ان بعضها فاسلطة
 اذ اعداد ما لم يحل اما ان يكون باجته متقدمة على السبب في قولنا بالضرورة وان كان يكون متاخرة عنه كما في
 قولنا ليس بالضرورة والا لاول بعضي ان يكون القضية سالبة جته سالبة ملك الجته والى بعضي ان يكون الجته من
 وجهه القضية سمي ما تقابل ملك الجته فاسالبة الضرورية من الشئ ملازم المشقة وسالبة الضرورية ان
 احاطة في ملازم الممكنة العامة البديهة وان سلبت ضرورة سلبت في ملازم الممكنة العامة الاحاطة فان سلبها سلب
 ملازم الممكنة الخاصة والسالبة الممكنة ان كانت عامة شملت على الممكنة الخاصة والمشقة وان كانت خاصة كانت
 لموجها ملازمه ممكنة كما في ذكره وسالبة الامكان فان سلبت العام في الى ملازم الضرورية المقابلة الممكن
 لذلك الامكان وان سلبت الخاص في ملازم ما يتردد بين ضرورة الطرفين وسالبة الوجود في ملازم ملازم
 ممكنة لموجها وسالبة الموجود ملازم ملازم في ملازم ما يتردد بين دوام الطرفين وان كان الوجود معلوما
 فاسالبة الوجود لا ملازم موجها بل يسمان دوام الطرفين محال عن ضرورة وسالبة الوجود لا ينافي
 ما هو ضرورة الاجابة دوام السلب سالبة الوجود سبلي ملازم ما يتردد بين ضرورة السلب دوام الاعا
استدلال الى تحقيق الكلية الموضوعة في الجته اعلم ان اذا قلنا كل ح س فلسا معنى ان كل ح س
 ايجم الكلية حوب بل معنى ان كل واحد مما هو ح كانت موصوفا في الفضل المعنى او في الوجود وكان موصوفا
 بذلك وانما هو غير دائم بل كيف المعنى العنصر يا حوب لم يفسر من اجرائها وهو سمي الى ما يتعلق بالموضوع والى

بالمحمول وقد ذكر الشيخ من القسم الاول احكام اسان لسان واربعه الحايه والسلسه سماها المعنى بقولنا كل ح
كله ح ولا يحكم الكل وادى لا يكل فان الكليه معى العموم ولا العقلي وانما لم يذكر الكل الطبيعي لانه قد يكون موضوعا
وذلك في المسميات وقد يكون جزوا من الموضوع وذلك في الخصوصيات والمخصوصه او سائر اذ ان احدهم لا يحكم
مخصص كما في قولنا هذا الانسان كان موضوعا لمخصوصه وان احدهم لا يحكم معى عمومه وتوعد على اكثره فلاح اما
ان يكون سطر الى تلك الطسعه من حيث تقع على اكثره او سطر الى اكثره من حيث تلك الطسعه معول عليها والاول
هو الكل العقلي والآخر ان كان حاصرا لمجموع ما يحكيه عليها اي يكون المراد كل واحد واحد مما يقال عليه او موضوعا
كلها موجبا والاخر وما موجبا والفاضل الشارح فهم الكليه معى الكل فاورد الفرق بين الكل والكل عاقل
ان الكل مفهوم بالاخره محمول عليها والكل مفهوم بالجزئيه محمول عليها وان الاجزاء محصوره بالجزئيه
وغر ذلك مما هو مذكور في مواضعه واورد ايضا الفرق بين الكل وكل واحد من كل واحد من العنصرين معى الكل
عنه ولعله من في هذا المثال بعد السبعين في قولنا كل واحد من عبيد المسلمين هذا المارسل على المعالطه
اشتراك الاسم والمثال الصحيح ان يقال مثلا كل واحد من اثنين شخص واحد وس كل الناس شخصا واحدا واما
الاجابيه فاولها اناسي كل ح كل ما يقال له ح وهو ح لا ما هو طبيعيه ففهمها كما في المسميات وذلك لان لفظ كل
لا يضاف اليها هناك وما بها انما معى كل واحد مما وصفه بالفعل لا بالقول وحاله الحكم الفصل في تعريف العار
في ذلك فانه حسب الماده هو كل ما يصح ان يوصف سواء كان موصوفا بالفعل ولم يكن الا بالقول وهو ما
يعرف للمحمول فان الشئ الذي يصح ان يكون انسانا كالطوطى لا يقال له انسان وثالثها اناسي به الموصوفه
ح بالفعل على وجه المعروض الدمنى والموجود الخارجى ولا يشترطه المحصول احد مما يحكم على كل واحد من
احكاما بما يمايه وقاله من المصطفين في ذلك وهو الى ان المراد به ما يوجد منها في الخارج معى
ذكره ورابعها اناسي به الموصوفات سواء يوصف به دايما او غير دايما بل اعم منهما وهذا الاطلاق الذي
الدوام والادوام موجهه وصف الموضوع بالنسبه الى ذاته التي اشرنا اليها في صدر النسخه من احكام الموضوع
واما احكام المتعلقة بالمحمول فيها فاحتمل الموضوعات بحسبه قوله فذلك الشئ موصوف بانه من غير
زياده او موصوف به وقت كذا او حال كذا او دايما فان جميع هذا اخص من كونه موصوفا بمتعلقا بهذا
موضوع من قولنا كل ح من غير زياده من الكميات وهذا المفهوم معى مطلقا عما حصره في
معموم الاطلاق العام مع الاجابيه الكل معى قوله فانه ان اردنا شيئا اخر فقد فهمناه به الله

معامل الاطلاق والتوجيه بحسب الاعتبار قوله ولكن انما يشل ان يقول بالضرورة كل ح حتى
يكون كانا قلنا كل احد مما يوصف دايما او غير دايما وهذا حال الموضوع وكذا هذا الشرط الذي يخالف
شرط الضرورة مسميا على الفرق بين الجمته التي لوصف الموضوع بالنسبه ذاته وبين الجمه التي لمحمول النسبه
الموضوع قوله فانه مادام موجود الذات فهو بالضرورة وهذا بيان جمه العقده قوله وان لم
يكن مشلا ح فانما شرط انه بالضرورة مادام موصوفا ما ح بل اعم من ذلك سريان الحكم الضرورى انما
يكون بحسب ذات الموضوع ولا حسب وضعه فاننا اذا قلنا الكاتب بالضرورة انسان عينا مادام موجودا
انسان حاله كونه كاتب او حاله كونه غير كاتب قوله ومثل ان يقول كل ح ب دايما حتى يكون كانا قلنا كل
واحد واحد من ح على السان الذي ذكرناه بوحده ب دايما مادام موجودا لذات من غير ضرورة واما ان
يصدق هذا الحمل المحجب الكل في كل حال او يكون دايما الكذبى انما يمكن ان يكون ما ليس ضرورى وجوده
دايما في كل واحد وسلوبا دايما عن كل واحد ولا يمكن هذا بل يجب ان يوجد ما ليس ضرورى في البعض لا محال
وسل عن البعض لا محاله ما يحس على المطلق ان بعضه يسمى يردسان الدائم غير الضرورى وهو ما يخص
بان الدوام في الكليات لا يفارق الضرورة قوله وليس من شرط العقده في ان شرط فيها المطلق ان
يكون صادقه فقد شرط ايضا فيما لا يكون الا كذا ما يبرهان المنطقى اذا طلب في الكلام ولم يلفظ الى حاله
استوى الصادق والكاذب عند فلا الصدق ما يقع في كشف الحوى ولا الكذب ضار قوله ومثل ان
يقول كل واحد مما يقال له ح على البيان المذكور فانه يقال له ب لادام موجودا لذات بل قيا بما يمينه
كالسوف او بوعينه كالنفس للانسان او حال كونه موقولا له وهو ما لا يدوم مثل قولنا كل متحرك متغير
اصناف الموجودات السان المذكور سان حال الموضوع وقوله حال كونه موقولا له وهو ما لا يدوم اشار
ما يكون الحكم فيه دايما مادام الموضوع موصوفا بما وضع معه وغير دايما مادام الذات وفوق من الضرورة
بحسب الوصف ومن الدائم بحسب الوصف والفاضل الشارح يسمي الاول شرط وطا والآخر ما يسمى بالمتا
منها للضرورة او الدوام بحسب الذات عا ما وغير المتناول لها خاصا ولم يفصل احكامها بحسب تفصيل الضرورة
والدوام الذي اسن وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن ايراد ههنا وشرح لا نعلمه الفرق بينهما في اكثر المواضع ولم يذكر
المشروط بالمحمول ههنا لان الموصوف بوقايه بغيره يمكن ان يكون كذلك بالضرورة ويمكن ان
يكون لا بالضرورة والاش هو المشروط بالمحمول فان هو داخل ما ذكره وهذا الوجودى هو الوجودى

قوله مثل ان تقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور فانه يمكن ان يوصف بلامكان العام
او الخاص والاختصاص على طريقه عموم فان لقولنا كل ج بالوجود وغيره وجها اخر وجوهنا هنا كل ج مما في المجال
في الماضي فعد وصفنا به وقت وجوده هو لا المفهوم يحملون الموضوع في القضايا بالفعلة كل ما هو ج بالفعل
المحال وفي الماضي ولا يكون ما هو عند العقل وحين ج او ما سيكون ج في المستقبل مما يمكن ان يكون ج داخل فيه
وهو المذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع ثم ادا حكموا عليه بانه مطلقا فقد ارادوا موصوفه بـ **قوله**
وجوده ذلك وهذا يرتفع قد ذكرناه المعلم الاول وذلك لان ما يوجد ج وقما ما هو بعض ما هو ج لا كله و
لوجوده اخرى من الفساد يستلزم ابواب الفساده بطول شرحها **قوله** وج يكون قولنا كل ج بالضرورة
وهو كمال على الارضه الله واذا قلنا كل ج مثلا بالامكان الاخص فعنا كل ج في اي وقت من المستقبل
فصح ان يكون ب وان لا يكون ويزاير ج تابع من المذهب الاول وهو القول بان كل ج بالضرورة ما يستلزم
على الارضه الله وبالامكان ما يختص بالمنفصل ويلزم منه كون الحكمة معلومة سور الفصه بالامكان المحمول الى الموضوع
في طبعها كما ذكرناه وذلك لاننا لو فرضنا قما لا يكون وهو سوى الانسان حيوان موجود وضح ان يقال كل حيوان
انسان ولا يشي من الحيوان بعين الاطلاق وقيل ذلك يصح ان يقال ذلك بالامكان فلكون الاطلاق والامكان
كلمة الحكم لا يكون الانسان بالنسبة الى الحيوان كذلك **قوله** وحسبنا ان راعى هذا الاعتبار ايضا
وان كان الاول هو المناسب لاسالي ان سئل لوازم هذا الاعتبار اذا فرض صادق وان كان الاول هو
المناسب للاستعمال في العلوم والمجاهد وهو الذي يحسن ان يوصف بلامكان **اشارة** الى الخمس الكلمة
السابعة في الجملات ان تعلم على اعتبار ما سلفك ان الواجب في الكلية السابعة المطلقة الاطلاق العام الذي
بعضه هذا الضرب الاطلاق ان يكون السبب والكل واحد واحد من الموضوعات بالوضع الوصف المذكور
ما ولا يغير من الوقت اي حتى يكون كما يقول كل واحد واحد مما هو ج سعي غير سبب من غير سبب وقت النفي وحاله
يشير الى ان المطلقه الكيفية اذا كانت سبب فمعي قياها اذا كانت سبب اي انها يعصى سبب المحل عن جميع الاعا
الموصوفه بالموضوع من غير توقيت ولا بعد ولا يتقابلها بل على وجه اعم منها جميعا وقد عدل بالعبارة عنها الى
سبب العدول مما يقال كانه يقول كل واحد واحد مما هو ج سعي غير سبب من غير سبب وقت النفي وحاله وذلك لوصف
سبب كونه كمن كمن الالفاظ التي تعرفنا فحدثت عادهما استعمال النفي الكلي على هذه الصور واستعدت
للمناسبة الكلي اعطاه لعل على رايه سني على ما يقتضيه هذا الضرب من الاطلاق فيقولون بالحق لا يشي من ج ب

وكون بعضه ذلك عندهم انه لا تشي مما هو ج بصف السبب بانه بام موضوعا بانه ج وهو سبب كل واحد
واحد من الموضوعات ما دام موضوعه لا الا ان لا يوضع له وكذلك ما يقال في فيض لواء الكس جميع ج سبب
وهذا الاستعمال شمل الفوري وضرما واحد من ضرورات الاطلاق الذي شرطه في الموضوع اراد به الى
المفهوم من صيغته السبب مع الاطلاق في المتعارف من نعتي العوب العجم هو المحمول عن جميع احوال الموضوع
في جميع اوقات كونها موصوفه لما وضع معه على وجه سبب الدائم واللا دائم الفوري واللا فوري
وهو اعم من الفوري المشروط بالوصف لان الدائم اعم من الفوري وذلك لان لا يصح ان يقال لا تشي من
الانسان سبب وان كان الحكم صادقا على جميع الاشخاص وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع اوقات كونهم
انسانا وكذلك في لواء الكس **قوله** وهذا قد علقا بانه من الكيس ايضا في جانب الكلي الموجب اي طن
بعض الكيس ان المورد المطلقه عنهم منها ايضا اعاب المحمول على جميع الاحاد في جميع اوقات الاخص
ما طنوه حقا فانه يصح ان يقال كل انسان ناييم وعلى المطلق ان يحث عن كل واحد من الاعتبارين بانفراده
اي الاطلاق العام والدوام بحسب الوصف قد سمي الدائم بحسب الوصف المطلق العوي مسوبا الى العرف لان
العرف يعصيه في السبب فاسم على السبب حصوه وعلى الموجب غاز لكونه مشاهدا لاساسه وهو ما سببه الشارح
عاما **قوله** لكن السبب الكلي المطلق بالاطلاق العام او الى الالفاظه هو ما يساويه قولنا كل ج يكون
سبب سبب من غير سبب من غير سبب وجال ولكن السبب الوجودي وهو المطلق الخاص ما يساوي قولنا كل ج
سعي غير ضروري او دايما هذا الكلام هو انه يبرر سبب العدول ولو كان كذلك لكان له وجوب
صوه الموجه لما كانت داله على الاطلاق العام ولم يكن صيغته السبب كذلك فاحالوا السبب ان جعلوا سبب
حتى اريدت الى الموجه وارت على الاطلاق معارنا لعل السبب الشرح لا يبرر به العدول على ما صرح به في الشرح
بل يريد به تقديم السبب على الربط مع تقديم السور والموضوع عليه كما في قولنا مثلا كل انسان ليس بوحديا ما و
لذلك قال هو ما يساوي قولنا ولم يقل هو قولنا **قوله** واما في الفروق فلما بعد من الجنتين والفروق
ان قولنا كل ج فبا الفروق ليس محل الضرورة بحال السبب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة كل شيء من ج
محصول الفروق يكون السبب ما ولا عوض لواء واحد واحد الا بالقوة فكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما اوراق
في اللزوم بل حيث صح احد صاحبه الاخر وعلى هذا القياس ما عدا الامكان اي لا بعد من عدم الموضوع على
الحكمة والسبب ومن ما خيره في الدلالة وان كان سببا فارق حسب الاعتبار وذلك ان الاول اعني ان المحمول

مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والكنه معنى ان المحمول مسلوب عن احد الموضوع بغير حاشية
ضروريا فالاول معنى ضروري السلب لكل واحد من الموضوع بغير حاشية الضرورية لان الحكم الكلي
والكنه معنى ضروري السلب لكل واحد من الموضوع بغير حاشية الضرورية لان الحكم الكلي على اي واحد
موضوع وتكامل ان الاصل ساوي واليهما في جميع المواضع لولا انما له العرف في الصيغ المذكورة والعاصم
قال السلب المطلق بوجه الدوام بخلاف المحجب فاما العرف في المطلقة ولم يظهر في الضرورية اذ الضرورية
لا تسعمل الا مع الدوام اقول لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة كالمطلقة اذ هي معقولة لا مع الدوام
ممكن بل هي مطلقة بالضرورة فظهر ان الفارق هو العرف لا غير وتوجد في بعض النسخ حاشية زائدة وهي فصل اخر هو
على مواضع خلاف وفارق بين اعتباري الحكم اكل اعلم ان اطلاق اجته عارقي اطلاق اكل في
المعنى وفي اللزوم فانه قد يصدق احد هاتون الاخر مثلا اذا كانت وقت سقوان لا يكون فيه انسان
صدق فيه كل انسان ايضاً حكم اجته دون المحمول وكذلك مكان الحكم ايضاً فانه اذا فرض في وقت من الاوقات
مسلمان لالون الساكن وغيره من التي لانها به لها صدق بالاطلاق ان كل لون بياض او شئ اخر باطلاق
وحمله كان محتملا ولا يصدق هذا الامكان اذا فرق بالمحمول فليس بالامكان الخاص يكون كل لون بياض ههنا
الوان بالضرورة لا يكون بياضاً وكذلك اذا فرضنا زمانا ليس من الحيوان الا الانسان صدق فيه محسب اطلاق
اجته ان كل حيوان انسان وحمله بالامكان ولم يصح بالامكان اذا جعل للمحمول كسب او الفصل ان حيز الزمان
كانت ملحقة بالاصل كالمشروع الراس على والمادة في هذا الفصل من اعتبار الحكم هو ان يحمل الموضوع كل ما سيج
بالفصل مما في الحال والماضى على ما عمل في المذهب السني المذكور والمذهب التابع منه كما ومن اعتبار المحمول
ان يحمل الموضوع اعم من ذلك وهو كل ما هو في الوجود او عند العقل كالمعصية للحق ولا شك ان من المذهب
اختلافاً في المعنى والاعتبار اما في الدلالة واللازم فقد سقوان وقد يخلعان اما مواضع الاتفاق فكما
في بعض احكام اجته من المحصور او اما مواضع الاختلاف فقد اوردت في هذا الفصل اشكال الاول وهو ان
تعالى في وقت لا يوجد فيه انسان اسود كل انسان اصم مطابقاً لمصدق بالاعتبار الاول لان كل انسان موجود
كذلك حال اصم ولا يصدق بالاعتبار الثاني لان بعض ما هو انسان في العقل او في الوجود في وقت ليس باصم واما
وحكمه الحكم في المثال الثاني وهو قولنا كل انسان ساكن الا ان ما في المثال الاول ممكنه ومادة هذا المثال ضروري
فان سلب الاصم عن بعض الكس ممكن وسلب الساكن عن بعض الالوان كالسود ضروري ولذلك حمل الكس

مثلاً لا خلاف ولا تنافي الممكن بالاعتبار من ما قبل الوقت المفروض بصدق قولنا يمكن ان يكون كل ما هو لون
ساكن اي في ذلك الوقت من المستقبل ولا يصدق قولنا بالامكان الخاص كل ما هو لون في العقل حاشية
لان بعض الالوان كالسود يمنع ان يكون بياضاً والمثال الثالث وهو قولنا كل حيوان انسان كالمثال الاول
بعينه واما الضروري حسن امره ايضاً من جديين المثالين لانه في ذلك الوقت يصدق قولنا كل حيوان
في الحال فلو انسان بالضرورة فان الحيوان الموجود في هذا الوقت يكون في الاوقات انساناً ولا يصدق قولنا كل
حيوان بحسب السور ضروريا اي في سائر الازمنة فلو انسان الا اذا جعل الفرض المذكور شاملاً لجميع الازمنة واطن
ان هذا الفصل اما حذف من اكثر النسخ لقلة فائدة ولذلك ايضا لم يورده الفاضل الشارح ويرجع الى الكس
اشارة الى الجحيت الحسن في اجتهات فانت تعرف حال الحسن من الكليتين وهما عليهما وذلك
قول فقولنا بعض بصدق ولو كان ذلك البعض موضوعاً في وقت لا غير وكذا تعلم ان كل
بعض اذا كان من الصفة يصدق ذلك في كل بعض واذا صدق الايجاب في كل بعض يصدق في كل واحد من هذا
تعلم انه ليس شرط الايجاب المطلق عموم كل عدد في كل وقت يبرهان برهان المذکور في الايجاب اعني ان
الحكم الكلي على بعض الدوام بحسب الوصف فاستدل على ذلك ان الحكم على البعض لا يسم ذلك لا عارقي والاصح
في هذا الباب فان اذا كان الحكم على كل بعض واجب ن يكون عتق الدوام المذكور ويكون مع ذلك كلياً فاشترط
في ان يكون الحكم كلياً هو عموم العدد لا شمول لا و**قول** وكذلك جانب السلب علم انه ليس اذ صدق
ج ب بالضرورة بحسب منع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري وبالامكان ولا بالعكس
بعض الاجسام بالضرورة متحرك اي مادام ذات البعض موجوداً او بعضها متحرك بوجود غير ضروري وبعضها مكان
غير ضروري يبرهن صحة اعتبار الاطلاق العام في السلب فان علم على دمه ما يقتضيه العرف رباطين ان ذلك لا اعتبار
ليس صحيح والدليل على صحته هو ما ذكره في الايجاب بعينه وباقي الفصل **اشارة** الى الملازم وهو ان
اعلم ان قولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا منع ان
لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا
ممسح ان يكون وحسن ومعالها كل طرفة سدا رة معوم بعضها مقام بعض واما الممكن الخاص والافضل فانها لا
ملازم مساوية لها من ثبات الضرورة بل لها لوازم من ذات اجته اعم منها ولا عكس عليهما ليس ان يكون كل لازم
مساوياً فان قولنا بالضرورة لا يكون ملزماً يمكن ان يكون بالامكان العام ولا عكس عليه فليس اذا كان

ان يكون جب ان يكون بالضرورة كون بل ربما كان ممكنا ايضا ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزم
 ممكن ان لا يكون بالامكان العام ايضا ومن غير انعكاس ايضا مثل ذلك اعلم ان قولنا ممكن ان يكون الخاص لا
 انما يلزم ممكن ان لا يكون من باب مساوية واما من غير ما يلزم ما يساويه بل هو ان ممكن ان يكون العام
 ممكن ان لا يكون العام ليس واجب ان يكون وليس اجبا ان لا يكون وليس ممتمنع ان يكون وليس ممتمنع ان لا يكون
 وباجل ليس ضروري ان يكون وان لا يكون الموجبات منها ما يلزم ومنها ما يلزم غيرهما من غير عكس في المصادق
 طبقات ثلث للوجوب والامتناع والامكان الخاص طبقات ثلث يعادل هذه الطبقات وهي هذه طبقات الوجوب
 طبقة الوجوب طبقة الامتناع طبقة الامكان

و ما عدا ذلك طبقة الامتناع طبقة الوجوب طبقة الامكان

بالضرورة كون لا يمكن ان لا يكون مع ان لا يكون ليس بالضرورة كون لا يمكن ان لا يكون بالضرورة كون لا يمكن ان لا يكون

و ما عدا ذلك طبقة الامتناع طبقة الوجوب طبقة الامكان

ليس بالضرورة كون لا يمكن ان لا يكون مع ان لا يكون ممكن ان يكون ممكن ان لا يكون لا يمكن ان يكون لا يمكن ان لا يكون

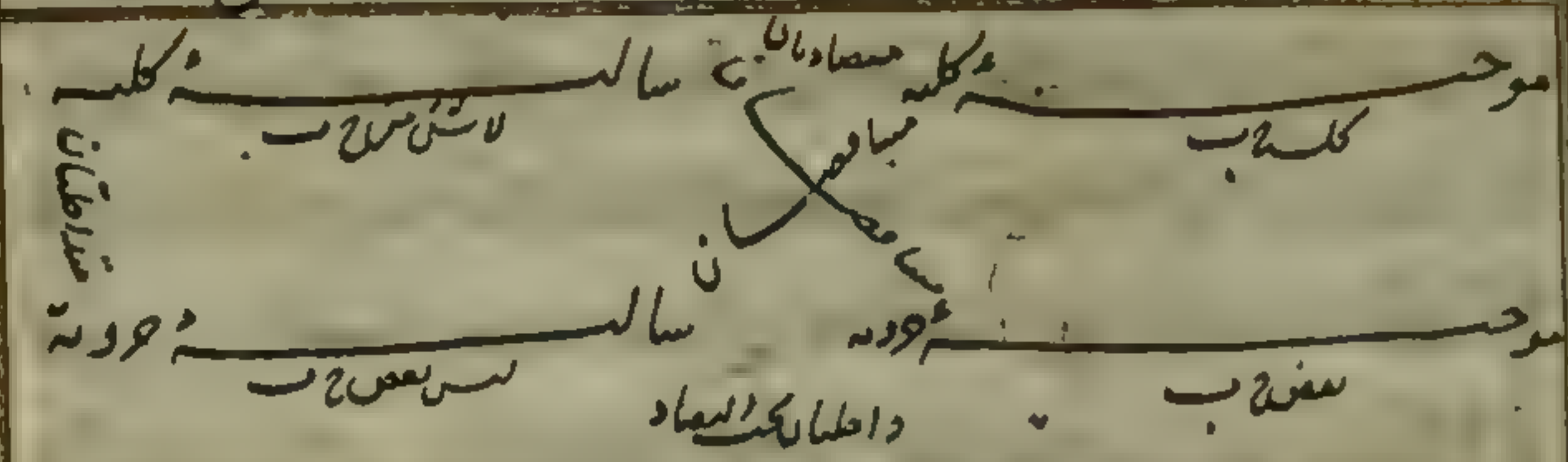
والامكان في طبقة الوجوب الامتناع بالمعنى العام وفي الباقية بالمعنى الخاص والاضابط ان الواقعة في كل طبقة متساوية
 وكذلك الواقعة في مقابلتها ومقابل كل طبقة لزم كل واحد من الطرفين الاخر من غير عكس وافي الكتاب غني عن
 الشرح والسؤال الذي هو لزم قوم وهو ان الواجب ان كان ممكنا ان يكون والممكن ان يكون ممكن
 ان لا يكون فالواجب ان يمكن ان لا يكون لم يكن ممكنا ان يكون واما ليس ممكن فهو ممتمنع ان يكون فالواجب ممتمنع ان يكون
 ليس كذلك السهل المالح كانه ان الواجب ممكن بالمعنى العام ولا يلزم ذلك الممكن ان يعكس الى ممكن ان لا يكون وليس ممتمنع
 بالمعنى الخاص لا يلزم قولنا ليس ممكن ذلك المعنى ان يكون ممتمنا لان ما ليس ممكن ذلك المعنى هو ما هو ضروري ايجابا
 او سلبا وهو لا مع منهم لهذا الشك وتوهمهم ان ما هم عليه مودون معاطون مكلما صحيح لم في شئ اذ ليس كذلك ممكن
 او فرضوه كذا حسوا انه يلزم انه بالضرورة ليس هو اعلى ذلك وما في الغلط لا هم لم يتدكروا انه ليس محتمل فيها
 ليس ممكن بالمعنى الخاص الاخص بالضرورة ليس بل ربما كان بالضرورة انش كذلك قد عطلون كثير عطلون
 انه اذا فرض ان ليس بالضرورة ان يكون لزم ان يمكن جميع عكس الممكن ان لا يكون وليس كذلك وقد علمت ذلك مما
 حدها كسالة السؤال الذي ذكره ما استعظم قوم من المعنفين وهو ما لا يشترط الاسم وقد عطلوا ما
 احد المتكلمين اعني العام والخاص معام الاخر في مواضع كثيرة فذلك ما لا يشيخ في ايضاح الحال فيه وبيان حطهم عما
 في هذه العامة والخاصة في هذا الكلام في هذا النسخ ما حصرها الموجبات التي تحدثت في معنى لسان وعشرون

المطلقة العامة بالضرورة المطلقة بالضرورة بالذات الايدي ٥ والضرورة الذاتية الشاملة
 والمشرطة وصف الموضوع على الوجه العام وعلى الوجه الخاص والمشرطة بالمجمول والتي كسبت وقت معين والتي
 وقت غير معين الدائمة المحتملة للضرورة والدائمة اللازمة للمطلقة الخاصة اعني الوجود باعتبار الماضي
 وباعتبار اللاحق والامكان العامة والخاصة والتي هي اخص منها والاكسما للمطلقة السور والضرورة
 محبة والممكنة بحسب المطلقة الوضعية على الوجه العام وعلى الوجه الخاص النسخ الخامس في تناقض
 القضايا وعكسها كلام كل في التناقض اعلم ان التناقض هو اختلاف قضيتين
 والسلب على جهة بعضي لذاتها ان يكون احدهما عينه او بعينه صادقا والاخر كاذبا حتى لا يخرج الصدق والكذب
 وان لم يمتنع في بعض الممكنات عند جمهور القوم اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف جواهما وقد يكون لاختلاف
 الحكم فيها انا بالاجاب السلب انا بالكلية واما بالجهة واما بشئ اخر من سائر الواحق والاختلاف اجمع في منها هو
 الذي بالاجاب السلب فان النفي والاثبات هما اللذان لذاتهما لا يتجمعا ولا يتفرعان وسائر الاختلافات
 الحققة راجعة اليه لانها انما يكون اختلافها حيث لا يكون الحكم في احدهما اما على ما يكون في الاخرى او بما يكون فيها
 او على الوجه الذي يكون فيها والافلا اختلاف اصلا والاختلاف بالاجاب السلب ايضا قد يقع على وجه
 اصنام الصدق والكذب قد يقع على وجه بعضية الاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس سودا فانها لا
 بل ربما يصدقان معا وربما كدبان واشت قد يقع على وجه بعضية اخرى عكس الاختلاف وانه قد يقع على وجه
 بعضية الاختلاف نفسه والاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس طلق فانها انما اصنام الصدق والكذب
 لساوي الانسان والناطق في الدلالة لانفس الاختلاف والاشكال كما في قولنا هذا زيد هذا ليس يد اقساما
 لذات هذا الاختلاف لاشي آخر فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالاجاب السلب على جهة بعضي لذاتها ان يكون
 احدهما صادقا والاخرى كاذبة والصدق والكذب قد يقعان كما في مادي الوجوب والامتناع وقد يقعان
 كما في مادة الامكان وكما في الاستقبال فان الواقعة في الماضي والحال قد عكس طرف وقوعه وجودا كان او عدمه
 ولا يكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعين وان كانا بالقياس الى خلتها معتمدين
 واما الاستقبال في عدم معتمدين احد طرفيه بطا هو كذا في نفس الاوامر بالصايس السناد جمهور القوم يظنونه كذا
 في نفس الاوامر الخمسين بانه لا يفسد الاحداث في نفسها الى علل محبة بها وتمنع ونحوها ثم انك العلة الى علل
 لذاتها كما سن في العلم الالهي فلذا التمس من شرط التناقض لا عدم بل من شرط الاقسام كيف كان

ولذلك قال الشيخ بعينه او غيره بعينه ثم اكن بقوله حتى لا يخرج الصدق والكذب منها واشيا بقوله وان لم يستين
في بعض الممكنات عند جمهور القوم الي ما ذكرناه من رايهم فيه **قول** وانما يكون التعادل في السلب والاحباب
اذا كان السلب مرسلا للوجوب كما وجبنا اذا اوجب شيئا وكان للصدق فان معنى انه لا يصدق هو ان لا
ليس كما اوجب بالعكس في السلب فلم يصدق فمعناه ان مخالفة الاحباب كاذب لكنه قد سئل ان يقع الاحزاب عن
مراعاة التعادل ان راعى في كل واحد من العنصرين ما يراعى في الاخرى حتى تكون اخر القضية في كل واحد منهما من
التي في الاخرى وعلى ما في الاخرى حتى يكون معنى المحمول والموضوع وما سبهما والشرط والاضافة والوجود والحل
والقوة والفعل والمكان والزمان وغير ذلك مما عدناه غير مختلف يريد ان يدان جهة المذكورة في حد
التناقض التي لا يهاهي اقسام الصدق والكذب ومي يقال السلب والاحباب حتى في المحصورات ومع شرط
اخر في المحصورات من اولا معي التعادل وما يان الصدق والكذب كسلفا بالمتقابلين ثم بين ان الاحزاب
عن التعادل بعض الاحزاب عن التناقض ثم شرع في بيان شرائط التعادل وبين انها بالاجمال بشرط واحد وهو
ان يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعى في الاخرى حتى يكون اجزاء العنصرين متحدة وبالعقل شرط رابط
كثرة منها الثمانية المشهورة اثنا منها الاتحاد في الموضوع وفي المحمول وفيما سبهما يعني المقدم والتالي
وسنة الاتحاد في الشئ والشئ المذكورة في آخر النهج الثالث وهي التامد في الشرط وفي الاضافة وفي الجزؤ
والكل وفي القوة والفعل وفي المكان **قول** وغير ذلك مما عدناه يري سور واجمة والارتباط كالاتصال
والانفصال ونحوها فان الاختلاف في كل واحد منها يعرضي لافراف عن التعادل قال الفاضل الشارح ان هذه
الشئ رجع الى اتحاد الموضوع والمحمول فان الاختلاف في الشرط كما في قولنا الاسود وجامع للصراي مع السواد
ليس كما مع اي لامع السواد وفي الجزؤ والكل كما في قولنا الرخي اسود اي في سريره ولسان اسود اي في سره راجع الى
الاختلاف في الاضافة كما في قولنا رداي لعمرو وليس بابي بكر وفي القوة والفعل كما في قولنا السيف
قاطع اي بالقوة وليس قاطع اي بالفعل وفي المكان كما في قولنا زيد جالس اي في الدار وسبح جالس اي في السوق
وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اي الآن وليس موجود اي وقتا اخر راجع الى المحمول واقول انها قد يقع
حسب اعتبارها بالموضوع وحسب المحمول وحسب كما ذكرنا لان المفردات التي تختلف باختلاف هذه الامور
مختلف لان وضع وضع لان محل محصيل العنصر واحد حمادون الاخر مما لا وجه له وقد وقع بحيث سئل بالكم
من غير محصيل احد في شئ اذا قلنا السمس الثوب الذي اي ان لم يكن الهواء باردا شديدا ولا

ولا يحف اي ان كان ما رد المكن عدم برودة الهواء جزءا من الشمس التي هي الموضوع
ولا من قولنا يحف الثوب الذي هو المحمول بل كان سطرط في حدود الحكم وعدمه فان قيل
الشمس مع برودة الهواء هي غير الشمس مع عدم البرودة او قيل يحف الثوب مع البرودة
عنه مع عدمها هي بغير الشرط جزءا من احد مما كان ليعضا والمثل كان غير ما حمل به من الاسود
مع السواد ولا مع السواد فان هذين الشرطين سلفان بالاسود وطل وكذلك اذا قلنا
السمو ما سهل اي ملاذنا وليس بمسهل اي ملاذ الركب لم يكن اللون ملك جزءا من السمونا
ولا من المسهل بل مختلف الحكم حسبها والحاصل ان اعتبار هذين الامور من حيث يتعلق الحكم
عنا اعتبار ما من حيث تعلتها باخراته والمراد منها اعتبار تعلتها بالحكم حتى يكون اعتبارها بما يان
لا اعتبار اخراد العنصر **قول** فان لم يكن العنصر شخصية احتج ايضا الى ان مختلف القضيتان
في الكلمة اعم في الكلمة والجرئة كما اختلفا في الكسفة اعم في الاحباب والسلب والا يمكن ان
لا يقتضا الصدق والكذب بل كذا ما مع مثل الكسفين في مادة لا يمكن ان يسل قولنا كل انسان
كاتب وليس لا واحد من الناس كاتب او صدق مع مثل الجرسين في مادة لا يمكن ان يصح
قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس كما سئل التام في المحصولات انما تم بعد ان رابط
المذكورة فان يكون احدي العنصرين كلمة ولا في فرقة **قول** يريد ان سن ان المحصورات
المتقابلة مع اختلافها في الكسفة ومع حصول الشرايط الثمانية فيها لا يتناقض الا مع شرط اخر وهو
لا خلاف في الكلمة وذلك لان المعين فيها قد تصدق معا كما جرسين في مادة لا يمكن وقد
يكونان معا كما كسفين فيها ايضا ذلك لاختلاف تلك الشرايط وان كان مقسما للصدق والكذب
في مواد اخر كواد الوجوب ولا منفع كلمة لا بعض لا قسم لذاته والا كان مقسما في جميع الموضع
قول ثم تلك الشرايط قد خرج مما راعى لجهة الى شرايط كعتبارها في ذات الجهة
معتبرة الى شرايط اخرى يزيد على هذه التسعة على ما حكمتها **قول** فكل الموحدة او لا كليتة
ولغير ذلك في المواد مقولة اذ اطلبنا كل انسان حيوان ليس بعض الناس حيوان كل انسان
كاتب ليس بعض الناس كاتب كل انسان جبر ليس بعض الناس جبر وهذا احدي القضيتين صادقة
والاخرى كاذبة وان كان الصادق في الواجب عنه في لا فرس وليكن ايضا السالبة في الكلمة

ولمعت كذلك مقول اذ قلنا ليس ولا واحد من الناس حيوان بعض الناس حيوان
ليس ولا واحد من الناس بحر بعض الناس حجر ليس ولا واحد من الناس كانت بعض الناس
كاتب وهذا لا قسم ايضا حاصل واعتبر من نفسك الصادق والكاذب في كل مادة
يريد امتحان المحصورات المناقضة في المواد الثلاث فورد عليها وكان الصادق هو
في مادة الروح والسائلة في مادة لا متناهي والجزئية في مادة لا مكان والكاذب يتقابلها
والمناهيات الجارية في محققات الكيفية والكثرة العادية ما يوضع لها الوفاة هكذا



لمختلف الكيفية منها الكمية ان كانا كليتين سميتا مضادتين لهما اذا جمعا على الكذب والصدق
وهو في مادة لا مكان وان كانا جزئيتين سميتا دافعتين تحت التصادم لوجودهما تحت الكليتين
وبما جمعا على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها ومقتضا الكيفية لمختلف الكمية
وبما الواقعان في الحول سميتا دافعتين لدخول احداهما في كافر ومختلفا بما معا وبما المتقاطعتان
سميتا مناقضتين لامتناع اجتماعهما على الكذب والصدق في شئ من المواد **اشارة** الى
النقض الواقع من المطلقات وحقق بعض المطلق والوجودي ان الناس قد افترقا على
سبيل التخييف فقلنا ان المطلقة تنقض من المطلقات ولم يراعوا انه لا اختلاف
في الكمية والكيفية ولم تنأ لمواقع التام ان كيف يمكن ان يكون احوال الشروط الاخرى حتى
ينقضي التباين فانه ان عني قولنا كل ج ب ان كل واحد من ج من غير زيادة كل وقت
اي اريد اثبات ب لكل ج من غير زيادة كون ذلك الحكم في كل واحد كل وقت وان المنع
ذلك لم يجب ان يكون قولنا كل ج ب مناقضة قولنا ليس بعض ج ب فكذب اذ صدق
ذلك ويعقد اذ الكذب ذلك ولم يجب ان لا يوافقه في الصدق ما هو مصاد له اعني السلب
لكن ان لا يجب على كل واحد اذ لم يكن شرط كل وقت فاذ ان صدق معه السلب

عن كل واحد من بعض البعض اذ لم يكن في كل وقت زعم جمهور المنطقين ان المطلقات
مناقضات اذا تحالفت في الكيف وانكم معا وغفلوا عن شرط محقق بذوات الجمل لا تغير
بذواتها مناقضة وانما ان المطلقات المتخالفة في الكيف وانكم عامة كانت او خاصة قد جمعت
على الصدق بل المتصادمة التي استدل بها باعتبار اجتماعها على الصدق قد جمعت ايضا عليه
اذا كانت مطلقة وذلك اذا كانت المادة وجودية لا دائمة فان الحكم عليها بايجاب مطلق
وبسلب مطلق يصدق معا كما في قولنا كل انسان نائم وبعضهم او كلهم ليس نائم

بل وجب ان يكون يقتض قولنا كل ج ب بالاطلاق لا عام بعض ج ب او اياها ليس ب بعض
قولنا لا شئ من ج ب الذي هو بمعنى كل ج من ج ب بلا زيادة وهو قولنا بعض ج د ايا
هو ب وانت تعرف الفرق من هذه الدائمة والضرورية وبعض قولنا بعض ج ب بهذا **الاطلاق**
هو قولنا كل ج د اياها سلب عنه وهو مطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وسواء لا شئ
من ج ب بحسب التعارف المذكور ويقتض قولنا ليس بعض ج ب هو قولنا كل ج د اياها موجب
لما بطل قولهم خاتمة الحق كحق فيه ومن ان يقتض المطلقة العامة بين الدائمة المتخالفة في الكيف التي
تتم الضرورية غير ان ذلك لان لا قسم العقلية هي اما دوام اجاب ضروريا كان او لم يكن ولما
دوام سلب ضروريا كان او لم يكن واما وجود حال عن الدوام والمطلقة العامة لا يجانبه
على الاول والثالث وتخلي عن الثاني والسلبية تشمل على الثاني والثالث وعلى الاول
فالمقابل لا يجانبه من الدائمة السالبة والسلسلة من الدائمة الموجبة فاذا كان المقابل للمطلقة العامة
بين الدائمة المتخالفة في الكيف ولا يجوز ان يكون يقتضها ضرورية مخالفة لانها مكنة ان معان
كانت المادة دائمة لا ضرورية مخالفة للمطلقة وموافقة للضرورية لا المطلقة فانما كذب
لان المادة دائمة مخالفة لها واما الضرورية فلانها لا ضرورة والشيخ اورد المحصورات
الاربعة بالتفصيل وابتداء بالكليتين ومن مقتضا الدائم ان اجرتان ثم قال وانت تعرف
الفرق من هذه الدائمة والضرورية معنى ما اول الدائمة لها ولغزها وانما قال ذلك لان الفرق
منها في الجرويات ظاهرة ثم قال ويقتض قولنا بعض ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج د اياها
يسلب عنه ب وهو مطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وسواء لا شئ من ج ب بحسب

المتعارف المذكور وفيه نظر وسوان السالبة الكلية من الدائمة ومن المطلقة العرفية
 انما ينتظان في اعتبار الدوام والاشتمال على الضرورة واللازمورة وتجانان في الحكم
 في احدهما بحسب الذات وفي الاخر بحسب الوصف فاذن ليستا غنطائين على الإطلاق
 فلو كانتا غنطائين مطلقا لكان المطلقة العامة تناقض المطلقة العرفية اذا تخالفنا وليس
 كذلك على ما يحكي ببيان **قوله** فاما المطلقة التي هي اخص وهي التي خصصنا ما نحن باسم
 الوجود قد ذكرنا ان الوجودي تارة يعتبر منه اللازمورة وتارة يعتبر منه اللازمورة والام
 انما نعصل على الاول بالضرورة الذاتي وعلى الثاني بالادام المحتمل للضرورة فيقتضيان مقتض
 المطلق العام مضافا الى ما حملنا من عدمه مما سوادخل في المطلق العام اعني نفس الوجودي اللازموري
 لا ضروري موافق واما دايما مخالفة ونقض الوجودي اللادايما لا موافق واما مخالفة
 واعلم ان الجهات المبينة اذا وقعت في نفس قضية ذات حقيقة واحدة لما وقعت منها
 فالواجب ان يوضع موضع ذلك التقيض قضية واحدة على وجه لا يخلو حكم فيها على احدى تلك الجهات
 لما يمكن فاذا قلنا فيها كل زج ب اي على الوجه الذي ذكرناه كان يقتضيه انما بالوجود
 كل زج ب اي بل لا بالضرورة بعض زج ب او ب مستلوب عنها كذلك وفي بعض النسخ اي بل لا دايما
 بعض زج ب او ب مستلوب عنها كذلك والصحيح هو لا ضروري ذلك لانه يقتضيه الوجودي اللادايما
 ولاول ليس يقتضيه لاحد الوجود من بل انما هو بعض الممكن الخاص فلعلة السهو انما وقع من التامنين
 وما يدل على ان الحق هو لا ضروري انه اورد في تقاضيه باقي المحصورات دوام الطرفين لا ضروريا
 واذا قلنا فيها ليس ولا شيء من زج ب اي على الوجه الذي ذكرناه كان يقتضيه المقابل
 له ما يفهم من قولنا بعض زج دايما لا اجاب ب او سلبه لانه اذا سبق الحكم ان كل زج ب نفى عنه ب
 وقتا لا دايما فانما يقال ان يكون نفى دايما او اثبات دايما في الكل وفي البعض ولا يجد القضية
 لا قسمه فيها متباينة او بعينه وجودها اي لا يجد قضية شتمل على الدائمتين المختلفتين لا قسمه فيها بالسلب
 وبما يجب لانها لا يتداخلان او بعينه وجودها كما لو وصفت جهة شتمل على الدائمتين المختلفتين
 فقط ثم قيل في هذا الموضوع ان الحكم على بعض زج ب بتلك الجهة **قوله** ويقتضيه قولنا
 بعض زج ب هذا الوجه لا شيء من زج انما هو الوجودي بل انما كل زج ب دايما ولا شيء

من زج ب ويقتضيه قولنا ليس بعض زج ب اي ليسية هذا المعنى هو قولنا كل زج انا
 دايما ب واما دايما ليس ب وذلك ظاهر واعلم ان قولنا كل زج دايما لا ب
 واما ليس ب يصدق في تلك مواضع احدى ان يكون اجاب ب على كل زج دايما وثاني
 ان يكون عن كل زج دايما وثالث ان يكون اجاب ب على البعض وسلبه عن الباقي دايما قوله
قوله ولا يظن ان قولنا ليس ب لا إطلاق شيء من زج ب الذي هو يقتضيه قولنا
 ب لا إطلاق شيء من زج ب هو في معنى قولنا ب لا إطلاق ليس شيء من زج ب لان لا ولي قد
 يصدق مع قولنا بالضرورة كل زج ب ولا يصدق معه لا ضروري ان سلب لا إطلاق الذي هو
 يقتضيه لا إطلاق ليس هو إطلاق السلب الذي هو واحد قسمي لا إطلاق فان سلب لا إطلاق
 العام يقع على الضرورة المخالفة وسلب لا إطلاق الخاص يقع على الضرورتين جميعا وإطلاق
 السلب لا يقع عليهما وقد مر بيان هذا مرة اخرى حين قال وبالسالبة الوجودية التي لا بدوام
 من غير سالمة الوجود بلا دوام **قوله** فان اردنا ان نجعل المطلقة تقيضا من جنسها
 كانت ايجله فيه ان يجعل المطلقة اخص مما توجه نفس الاجاب والسلب المطلقين وذلك
 مثلا ان يكون الكلي الموجب المطلق هو الذي ليس انما الحكم في كل واحد فقط بل وفي كل
 زمان كون الموضوع على ما وصف به ووضع معه على ما يجب ان يفهم من المعاد في العبارة
 في السالب الكلي حتى يكون قولنا كل زج ب انما تصدق اذا كان كل واحد من زج ب وفي
 كل زمان لزج دايما كل وقت حتى اذا كان في وقت ما موصوفا بان زج بالضرورة او غير
 الضرورة وفي ذلك الوقت لا يوصف بب كان هذا القول كاذبا كما يفهم من اللفظ المتعارف
 في السلب الكلي الباعث على هذا ان المعلم لا قول وعزم قد سمعوا في القياسات المطلقة
 نقاض بعض المطلقات على انها مطلقة ولذلك حكم الجمهور بانها تناقض فلما ابطأ الشيخ
 اراد ان يجعل لذلك محلا فتمسك بحلقتين او لا محال المطلقة على العرفه وسوان يكون الحكم
 دايما بدوام وصف الموضوع وحسب كون هذا المطلق اخص من المطلق العام واحال بينه
 وبين المطلق الخاص مختلف في العموم فانه يشتمل الضرورة والادايما بخلاف المطلق الخاص
 والمطلق الخاص شتمل اللادايما بحسب الوصف بخلاف **قوله** فاذا اتفقا على هذا كان قولنا

كان قولنا ليس بعضه ب على الإطلاق مقتضا لقولنا كل ب ب وقولنا بعضه ب
 ب على الإطلاق مقتضا للسالبة الكلية هذا موضع بحث ونظر لانه اراد به ان المطلقة
 العرفية متناقضة كان باطلا فان دوامها ب حسب الوصف لا يناقض دوام السلب
 بحسبه لاحتمال كون الحكم دايما بحسبه ايجابا او سلبا وان اراده ان المطلقة العرفية يناقضها
 المطلقة العامة او الخاصة كان ايضا باطلا لانهما يحتتمان على الصدق عند كون الحكم عرفيا
 لا دايما بحسب الذات موافقا للمطلقة العرفية فان المطلقة العرفية تصدق معه كونه عرفيا
 والمطلقة العامة والخاصة مخالفة تصدق ان ايضا معه كونه لا دايما بحسب الذات بل الحق
 فيه ان يقتض المطلقة العرفية موطئقة عامة وصيغة مخالفة وذلك لان الدوام نقابل لمطلق
 العام فلما كان الدوام منها بحسب وصف الموضوع فيبقى ان يكون لمطلق العام ايضا بحسبه
 لوجوب اتفاق الشرط في طرفي النقيض كما في هذا الاطلاق يشمل الدوام المخالف والدوام
 كليهما بحسب الوصف وموافق من لمطلق العام بحسب الذات بالعرفي الدائم المخالف
 لكننا نكون قد شرطنا زيادة على مقتضيه مجرد الثبات والسفي ان كان لمطلقا ولا
 عناق عن مجرد الثبات والسفي ومنها قد طرقت شروطا وسوال دوام بحسب الوصف **قوله**
 ومع ذلك فلا يعود مطلق وجودي هذا الشرط قد ذكرناه ان المحصيل اهل هذه الصناعات في تفسير
 لمطلقا من احد ما انما تشمل الضروري كما ذهب اليه ثامسطوس وسوال العام والخاص لا تشمل
 كما ذهب اليه الاسكندر وموافقا فالشيخ اراد ان بين ان كل واحد من الرايين يمكن ان يختص
 على الوجه الذي اليه ذهب منها حتى يتمشى الناقص في المطلقات بحسب الرايين جميعا وبيان
 ان الفرق يمكن ان يوجد متساويا للفرق ويكون عاما ويمكن ان يؤخذ غير متساو لها ويكون خاصا
 فالمطلق العام العرفي وافق الراي لما قول والخاص وسوال الفرق الوجودي موافق لاسكندري
 لانه ليس اذا كان كل ب ب كل وقت يكون منه ب يكون بالفرق مادام موجود
 الذات هو ب وقد عرفت هذا يعني ليس اذا صدق العرفي بحسب ان صدق الضروري الذاتي
 بل قد صدق العرفي ولا يصدق الضروري وذلك من كونه وجوديا فالعرفي الوجودي مطلق غير
 ضروري كما ذهب اليه الاسكندر مع انه متناقض في جنسه ويقتضيه مقتضى العرفي العام مضافا

الى الضروري الذاتي الموافق **قوله** مقتضيه في المقوم الذين سبقونا لا يمكنهم في احكامهم
 واستعمالاتهم ان يصلحوا على هذا وبيان هذا انه لو لم يريد ان الجهور من المطلقين لا يمكنهم
 التحصيل عما ذهبوا اليه وسوال الفرق المذكور في المطلقات متناقض على الإطلاق وذلك لانهم لا يمكنهم ان
 يحملوا المطلق المذكور في التعليم لما قول على ما ذهبنا اليه في جميع المواضع فان من امثلة التعليم ما قول
 للمطلقات **قوله** كل فرس مستيقظ وكل نائم مستيقظ ما جرى مجراهما لا يمكن حمله على العرف
 وكذلك في الاستعمالات فان في التعليم لما قول قد استعمل المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفية
 فان كانتا كالتكلم ايضا ان يجعل قولنا كل ب ب انما المقصد فيه قصدان بعينه
 هذا هو الحيلة الثانية لان جعل المطلقات بحيث يتناقض وسوال ان يراد بالموضوع ما يوجد منه في
 زمان بعينه من الماضي والحال كما ذهب اليه قوم في تفسير المطلق وقد ذكرناه **قوله**
 لا يعلم كل احاد بل كان ما هو موجود في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شيء من ب ب
 اي من جملة زمان موجود بعينه وحيث فاما اذا احططنا في الجرسين ذلك الزمان بعينه بقدر ما
 ان نخط ما حفظه سهل صح التباين اشارة الى ما ذكرناه من ان هذه لا اعتبار بمقتضى ضرورة الحكم
 وانما يصح التباين بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على حيوات زمان ما بانها جميعها وبان بعضها
 ليس ب في ذلك الزمان بعينه مما لا يحتتمان على الصدق ولا على الكذب **قوله** وهذا
 ايضا يحتاج الى شرط آخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا للحكم عن محتمل لان منقسم الى جزاء يمكن ان
 يقع الحكم في بعضها دون بعض ويقتضى الوقوع واللا وقوع معا في ذلك الزمان وصدقان معا
 اذا قلنا كل انسان موجود في هذا الجمع هو صياح ذلك النهار فانه تناقض قولنا بعضهم ليس
 بصايح ذلك النهار واما اذا قلنا كل انسان موجود كما ثبت فيه فانه لا مانع قولنا بعضهم ليس
 ب كما ثبت فيه لانه يمكن ان يكونوا كاشين في بعض اوقات غير كاشين في البعض الآخر فيصدق الحكمان
 معا كما ذكرناه في المطلقات الا ان يقتض احد الطرفين بالدوام كما كان ثم **قوله** وقد قلنا
 بهذا قدم كنهم ليس يمكنهم ان يستردوا على مراعات هذا الاصل ومع ذلك محتاجون الى ان
 يعرفوا عن مراعات شرائطها عتاد ولا يرجع في كسب ذلك الى كتاب الشفاء **قوله**
 يريد ان هذا مذموب قوم في تفسير المطلق كما مر لكن الفساد يتوجه عليهم من جهتين احدهما انهم لا يمكنهم

الاستمرار على مذبحهم في جميع المواضع مثلا اذا ارادوا عكس السالبة الكلية المطلقة وكان المادة
قولنا لا واحد من الكائنات الموجودين في هذا الزمان عاكس الف وقدره سبب ينكس عندهم الى
قولنا واحد من تلك الف وقدره سبب كانت ولا سبق الموضوع على شتم ط فانه يمكن ان لا يكون
في هذا الزمان من لا يملك الف وقدره سبب اضلاع بل من الف القضية يلزمهم ان يجعلوا ايضا مطلقة
اذ ليس بضرورة ولا ممكنة على تفسيرهم ولا خارج عن هذا التثنية عندهم فظهر ان مذبحهم لا يستقيم
دواميتها انهم يحتاجون الى الاعراض عن مراعات شرايط كقبح الفوايد في العلوم وغيرها وذلك
كاختبار الحيات التي يكون حسب التثنية لا تتناول الموضوعات في طبائرها ومن جعلوا
الاجهات متعلقة بالاسوار موزون عنها موزون واعلم ان الفساد في هذا الاعتبار انما وقع بتقدير
الموضوع بالزمان المعين فان ذلك جعل الحكم جريسا لمتعلقة ببعض ما يقال عليه الموضوع ان اذا
قيده الحكم بزمان بعينه وترك الموضوع مطلقا واقعا على كل ما يقال عليه كانت القضية مطلقة
عرفه صادقة على الضرورة الوقتية وعلى غيرهما وحيث يكون المتناقضتين مطلقتين من جنس واحد
ولا تقع في القضايا المتناقضة بعضهما من محددى الجته غير بدني وينبغي ان يكون الزمان كما مضى
ليلا يمكن ان يحتمل الصدق استنادا الى تناقض ذوات الجته لا الدائمة فمناقضتها
تحري على نحو مناقضة الوجود التي حسب ايجله الاول وتقرّب منها فمصرف من ذلك
قد مر ان لاطلاق العام والدوام المحتمل الضرورة المتخالفين متقابلان فبعض من الدائمة
مطلقة عامة مخالفة لما في الكف وقيض الدائمة اللا ضرورية متوكل ايضا مضافة الى ضرورية
وقد بينا ان المطلقة التي حسب ايجله الاول اذا كانت عامة كان يقيضها مطلقة عامة وصفية
مخالفة واذا كانت وجودية كان يقيضها تلك ايضا مضافة الى ضرورية موافقة فظهر ان يقيض
الدائمة لقيض العرفه الا ان لاطلاق في احدها حسب الذات وفي الاخر حسب الوصف وهو المراد
من قوله وتقرّب منها **الاسماء** واما قولنا بالضرورة كل زج ب مقتضيه ليس بالضرورة
كل زج ب اي بل يمكن بالامكان سماع دون الخاص ان لا يكون بعض زج ب يلزمه
ما يلزم هذا الامكان في هذا الموضوع واما قولنا بالضرورة لاشي من زج ب مقتضيه ليس بضرورة
لاشي من زج ب يمكن ان يكون مقتضيه ب ذلك بالامكان دون امكان احسن قولنا بالضرورة

بعض زج ب تقابله على القياس المذكور يمكن ان لا يكون شي من زج ب بالامكان العام
وقولنا بالضرورة ليس بعض زج ب تقابله على ذلك القياس قولنا يمكن ان يكون كل زج ب
اي بالامكان سماع وهذا الامكان لا يلزم سائلة موجبة ولا موحدة سائلة فاحفظ ذلك ولا تسه
فه سهو ساولين وقولنا يمكن ان يكون كل زج ب بالامكان سماع تقابله على سبيل التفتيش
يمكن ان يكون كل زج ب ويلزم بالضرورة ليس بعض زج ب وتم انت من نفسك سائر
سماقسام على القياس السفي مستفدة وقولنا يمكن ان يكون كل زج ب بالامكان الخاص تقابله
ليس يمكن ان يكون كل زج ب ولا يلزمه انه ممتنع ان يكون ذلك اكثر من لزومه انه واجب
بل لا يلزمه من باب الضرورة شي فاحفظ هذا وقولنا يمكن ان يكون شي من زج ب بهذا
الامكان تقابله ليس يمكن ان لا يكون شي من زج ب وكان هذا التايل يقول بل واجب
ان يكون شي من زج ب او ممتنع وكانه يتول بالضرورة بعض زج ب او بالضرورة ليس بعض
زج ب وليس مجمع هذين امر جامع يمكنني في احوال ان يمكنني اجرة عنه عبارة اجماعة حتى يكون
بقيض السائلة الممكنة موجبة ثم ما الذي يخرج الي ذلك ومن المعلوم ان قولنا يمكن ان لا يكون
في الحقيقة اجاب هذا واما قولنا يمكن ان يكون بعض زج ب بهذا الامكان بناقضة قولنا
ليس يمكن ان يكون شي من زج ب اي بل لا ضروري ان يكون او اما ضروري ان لا يكون
وقولنا يمكن ان لا يكون بعض زج ب بناقضة قولنا ليس يمكن ان لا يكون بعض زج ب اي
بالضرورة يكون كل زج ب او بالضرورة لاشي من زج ب هكذا يجب ان نفهم حال الناقض
في ذوات الجته وتحتل عما يتولون **اقول** الاقسام حسب الضرورة ثلثة ضرورة
اجاب وضرورة سلب وامكان خاص وامكان العام سناول احدى الضروريتين مع امكان
الخاص فالضرورة والممكنة العامة المحققان متناقضان هذه بعضه تلك وتلك بعضه هذه
والممكنة الخاصة بناقضة ما يتردد بين الضروريتين واما في جميعها في قضية واحدة كالكال
في الدوام الذي مر ذكره في الشيخ ذكر هذه الاحكام في المحصورات بالفيض الفاطمية
الا ان في قوله في آخر الفصل وقولنا يمكن ان لا يكون بعض زج ب بناقضة ليس يمكن ان لا يكون
بعض زج ب اي بالضرورة يكون كل زج ب او بالضرورة يكون لاشي من زج ب موضع نظر

فان الواجب ان يزداد فيه او بالضرورة بعضه بغيره بالاعتقال بالاجمال
بالضرورة كل واحد منهما بالآخر فيقال فينا لا نقبل ان الكذب كاذب في باب الدوام
اشارة الى عكس المطلقات العكس من ان يجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع
محمولا مع حفظ الكيفية ونقطة الصدق او الكذب بحاله هذا رتب للعكس المستوي الخامس بحالته
وان جعل بدل المحمول محكوما به وبدل الموضوع محكوما عليه صادرا عما للعكس المستوي مطلقا واشتباها
المحمول بجرده في المثال المشهور وهو قولنا لا شيء من الحايطة في الوقت الذي لا ينعكس الى قولنا
لا شيء من الوقت في الحايطة وما يجري مجراه مما لا يقع لمن له فطانه والعقد الذي زاد فيه الفاضل
الشراح لاجله ونوقله ان جعل المحمول كميته موضوعا والموضوع كميته محمولا لاجل حاجته
اليه فان بعض المحمول لا يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا لانه اشترط حفظ الكيفية
واجب في العكس اصطلاحا وحجب اشتراط نقار الصدق ايضا لانه لا يمكن ان العكس لازما
لاصل القضية وليس المراد منه ان لا اصل منفي ان يكون صادقا والعكس ما بعينه بل المراد
انه لا اصل منفي ان يكون حيث لصدق لصدق العكس اي يكون وضع الاصل مستلزما
لوضع العكس واما اشتراط الكذب فانه مستلزم لاننا استلزم صدق الملازم لصدق لازم
لاعتقلى استلزام كذب الملازم لكذب لازم فان استلزام بعض المقدم لا ينتج من المواد
الكاذبة ما يصدق عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الناس
حيوان صادق فزياده او الكذب في الكتاب هو لعله وقع من تاسيجه فان اكثر الكتب
حالية عنها وقد رايت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خالية عنها وكثير من المتأخرين لم يتنبهوا
لهذا وذكر واقيد الكذب في مضامينهم **قوله** وقد جرت العادة بان يبداء بعكس
السالبة المطلقة الكلية وبين انما منعكته مثل نفسها وادعى انه ليس لها عكس الا بشئ
منها كمثل التي قبلت فانه يمكن ان يسلب الصالح سلبا باللفظ من كل واحد من الناس
ولا يجب ان يسلب الانسان عن شئ من الصالحين فربما كان شئ من الاشياء سلبا
بالاطلاق عن شئ لا يكون موجودا الا فيه ولا يمكن سلب ذلك شئ عنه **قوله**
يريد ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا ينعكس الا اذا كانت بحاليتين

المذكورة فبين وبين ذلك باننا بشئ الذي له خاصية متعارفة قد يتسلب عنه بالاطلاق
ويمنع سلبها عنها فان لا انعكاس لا يطر في جميع المواد وهذا المراد من قولنا لا ينعكس
ونذكر اننا مثل الشراح الى بعض الامور من العامة ايضا كذا كذا لموضوعاتها كما لمحرك للسان
فلا يابى في التحصيل الخاصة **اقول** ولعل الشيخ انما حق البيان بالحاجة كونهما او
فان الجواب الموضوع على الحاجة التي هي المقابل للعكس المطلوب انما يكون كليا وعلى العوض فردا
ولا يمنع عن الجمع على الصدق في المتفادتين او وضع منه في المتناقضتين **قوله** والجملة التي
يحتون بالالزم الا ان نورد المطلقة على احد الوجهين كما خزن واما ان تلك الجملة كيف هي فاننا
اذا قلنا ليس ولا شئ من ب فيلزم ان يصدق ليس ولا شئ من ب ب سبب المطلقة والاصدق
يقضيها وهو ان بعض سبب المطلقة نفسها فلفظ ذلك البعض شامعا وليكن ويكون
بعضها وبعضها ب معا فيكون شئ ما موضوع موجب وذلك الشئ سبب المفروض لان العكس
الجردي الموجب اوجه فان لم نعلم بعد انعكاس الجردي الموجب وقد قلنا لا شئ ما من ب ب
هذه امحال **اقول** هذه الجملة قد اسردت في التعلم بتاتل واعتبر من بعض المنطيقين عليها
اولا بانها مبني على بيان انعكاس الموجبة الجرثمة وهو انما يتبين في موضوعه بالانعكاس السالبة
الكلية وذلك دور واما بانها بينت بالحلف الذي بين بعد هذا عند ذكر القياسات
الشرطية ثم اورد حجة اخرى لها على ما سيأتي ذكرها واحاطة من بعده بان هذه الجملة ليست
مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجرثمة بل انما منعت بالافتراض كما ذكر الشيخ وكان بيانها
بالانعكاس الموجبة الجرثمة وكان ذلك البيان في موضوعه بالافتراض لا بالنسبة على انعكاس
السالبة الكلية لما كان دورا بل كان سوء تدبير من غير ضرورة والحلف ان كان
موضع ذكر في القياسات الشرطية فهو قياس من نفسه انما ذكر تحريم عن المادة في ذلك
الموضع كونه احد تلك الامور لا انها محتاجة الى بيان ما ورد هناك فيل على الافتراض انه
مبنى على قياس من الشكل الثالث بهذا الوجه ووجهه بضعه ب ب وادعى انه ليس
كذلك لان الحدود ليست بمبانية ولا بعضها محمولا على بعض فالصورة ليست بقياس فعلا
عن ان يكون من الشكل الثالث بل معناه ان الشئ الذي يوصف ب ب نفسه في ذاتها ونسبته

وهو الذي حمل عليه ج ذ ويلزم منه ان يكون الشيء الذي يحمل عليه ج ب بوضوح بغير شبهة فيكون
بعض ما هو ج سوب فليس هذا الا تعريف ما في موضوعه ومحمول الغرض والتسمية والقياس
يستدعي قد انما يراها والتسمية الشيء لا يصحده بغيره فبعضه حال هذه الحقبة فالشيء يتبين انما
لا يتج في سان انعكاس المطلقات المذكورة بل يحج في سان انعكاس المطلقات بحسب لعددي
المطلقات **قوله** واما الجواب عنها فلو ان هذا ليس محال اذا اخذ السلب مطلقا لا بحسب
عادة العبادة فقط فقد علمت انها في المطلقة يصدها ان كما قد يصدرق سلب الضحك بالبغل
السلب المطلق عن كل واحد واحد من الناس واجابة على بعضهم **قوله** يشتر الى عدم
واجباها منها ما ناكله يلزم لو كان بعض ج ب ناقض لاشي من ج ب المطلقين لكنها
بها تتحقق على الصدق فاقيل له انه محال فذلك الحق ليس محال بل ممكن وممكن لا انسان
والضحك حين نقول كل انسان ليس بضحك مطلقا ويدعي انها تنعكس الى قولنا كل ضحك
ليس بانسان والا فبعض ما هو ضحك هو انسان وبالا فتراض بعض الانسان ضحك فالحال
انما يلزم لو كان هذا المتعكس اجمع على الصدق مع قولنا كل ليس بضحك لكنها يصدها ان معا فالحال
غير لازم وقد الف الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي قياسا من قوله بعض ج ب يقتض العكس
المطلوب ومن قوله لاشي من ج ب الاصل الذي يزيد عكسه فان ج بعض ب ليس ب هذا طرف
واستحسنه الشيخ **قوله** انه لا يفيد المطلوب الا اذا كانت النتيجة بعض ب
ليس ب عند ما يكون ب حتى يكون ب كاذبة مشتملة على الخلف والا فربما يكون صادقة
وذلك لان الموصوف ب قد يمكن ان يخلو عنه وج يكون ب مسلوبا عنه بالاطلاق
فانما نقول كل ناييم مستقط مطلقا ونقول لاشي من المستقط ناييم مادام مستقطا وهذا
نتج ان قولنا لاشي من ناييم ناييم وهو حق فهذا التأليف يفيد في هذا الموضوع بعد ان تعلم ان
الاعتقادي المطلقة الوصفية مع الكبرى بالعرف السالبة منتج سالبة وصفية في الشكل الاول
قوله على الوجهين لا فرق من لاطلاق فان السالبة انعكس على نفسها بهذه الوجهين انما على الوجه
لاقل منها معتبرين ان نقول قولنا لاشي من ج ب مادام ج وليكن عرفيا ما ينعكس
الى قولنا لاشي من ج ب مادام ج ب والا فبعض ج وبالا فتراض بعض ج ب وقد كان

لا شيء من خارجي فبما علم ان هذا مختلف اقول ان هذا المختلف لبعض ان يكون لا شيء من شيء
ما دام شيء من بعض الاشياء لا يطلق في العالم الوصف كما ذكرناه وانما يكون عكسه من بعض
ببعضها فنقول ان لا شيء من خارجي فبما علم ان هذا مختلف اقول ان هذا المختلف لبعض ان يكون لا شيء من شيء
لانه ان كان مطلقا فكل الذات الممكن اجتماعها مع لا شيء من خارجي فبما علم ان هذا مختلف اقول ان هذا المختلف لبعض ان يكون لا شيء من شيء
كما مر فنفذ الحجة متمسكة على انعكاس الوجهة الخارجية المطلقة الوصفية كغيرها وانما قرا من لا شيء
الا ان انعكاس المطلق لا يمكن ان يكون العكس ايضا وصفية محتاج الى بيان ثم نبينه ان يقول
انا اذا قلنا بعض شيء لا يطلق الوصف كان معناه ان شيئا ما يوصف فهو في بعض اوقات
اتصافه بب وحيث يتم الحجة واما اذا كان العرفي وجوديا فانه يعكس ايضا وقد اختلف في جهة
عكسه فنقول الشيخ يوسم انه يقول بانهم يعكس عرفيا فاما لا يقال في الشفاء عكسه محو لان يكون
كالاصل وهذا يدل على انه محو لان يكون ايضا علما لا يصلح ان يكون ضروريا وعلى هذا
التقدير فالبيان بطريق مختلف هو الذي مر من غير تفاوت وقال القاضى المساوي صاحب
البصائر انه يجب ان يكون كل اصل لانه لو كان واريا او ضروريا لكان عكس العكس الذي هو اصل
ايضا دايما او ضروريا وذلك لان انعكاسها على انفسها هذا اختلف وقال من تافه عنه زانا انا نقول
لا شيء من الكليات لساكن الا ان يابل ما دام كاتبا ولا يقول في عكسه لا شيء من الكليات لادايما
لان بعض ما وساكن يدوم تسكونه كالارض فلاجل ذلك كان العكس عرفيا عاما محتملا للضرورة
او الدوام وقال ابو عبد الله العرفي العام يجب ان يكون البعض منه عرفيا عاما محتملا للضرورة
ما اورد صاحب البصائر واقرنا في نزع ان هذا العكس لا يحفظ الكلمة والجملة
مقابل حفظ احدهما او جدا لا الكلمة وحده يصير في الجملة عامة ولا الجملة تحسب في الكمية
جروته اما ان انعكاس فان اصل بعض اجتماع وصفه بب ويلزم على ذلك ان يكون
بب حال اتصافه لا يكون موصوفا واما ان يحفظ الجملة في البعض فلان اصل بعضه لا يكون
ذات ج قد خلوا عن الاتصاف به والا لكان لا اتصافها بب ايضا دايما وكان لادايما هذا
خلف وانها قد تصف بب في بعض اوقات خلوا عن ج والا لكان بب وادام السلب

من طرق انه ان لم يكن حقا بمعنى سح فلا شيء من سح فلا شيء من سح بقبل هذا
 القيد لا فائق فيه قال صاحب البصائر وذلك لان الجملة عامة غير متحصصة بالمطلقات
 التي لها من جنسها بعض وذلك لان جميع المطلقات الموجبة تنعكس الى المطلقة العامة
 الحرة الموجبة والا لصدق بعضها وسوال السالبة الدائمة الكلية وتنعكس بعضها الى ما يضاف
 الاصل او يناقضه وقل فائق هذا التحصيص من ان انعكاس السالبة الدائمة من انعكاس
 الموجبة الحرة المطلقة فلزم الدور واحجب عنه بانه يمكن ان من لا فراض حتى لا يكون
 دورا **قوله** الوجه في فائق هذا القيد ان الشيخ لم ين انعكاس المطلقات
 بالانعكاس السالبة الدائمة التي لم تتبين بعد احراز الازالة من الدور ومن سوء الترتيب كل ما كان
 يقتض العكس الذي يدعى محتمة سالبة دائمة كلية وكان عند انهاء طاق السالبة العرفية على
 ما ذهب اليه في باب الناقض وقد بين ان السالبة العرفية تنعكس بعضها فاذا كان عكسها
 صذا او تقضا للاصل محب ما ذهب اليه فلم يكن الكلام مساعلا بعد واعلم ان خلف لا يفيد
 العلم بحتم العكس على البعض لانه مبني على تقضي المطلوب المعين فكيف يفيد تقضي المطلوب المعين
 العلم بما صدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه واعتبر هذا الخلف فانه يطرد مع دعوى
 لا يمكن العام للعكس المراد مع ما يطلق **قوله** المطلقات العرفية تنعكس مطلقة
 عامة وصفيته لما مر والعرفية الوجودية تنعكس وجودية كنعسها وذلك لانها اذا افلنا كل سح ب
 لا دايما بل مادام سح حكما فان كل ما يوصف سح فانه يوصف ب لا دايما وذلك لان دوام
 لا يضاف سح المستلزم لب بعض دوام لا يضاف ب هذا خلف فاذا بعض الذي
 موج انما يوصف سح لا دايما بل بعض اوقات انضافه ب فالعكس مطلق حسب الوصف
 وجودي بحسب الذات وهذه فائق لا تقطع اشغالها الخلف ابتداء بل انما يعطىها اللمية
 وذلك لم تنبته لها المعتمدون على الخلف واتم بعد التنبه فعد كان ما خلف **قوله**
 واما الجرئة السالبة فلا عكس لها فانه يمكن ان لا يكون كل سح ب ثم يكون كل سح ليس ب
 سح مثل انما هو ليس بعض الناس بعناك للعقل وليس يمكن ان يكون شيء ما هو عا
 بالعقل انما يريد ان السالبة الجرئة المطلقة لا يكون صادقة وعكسها انما يصدق موجبة كلية

ضرورية لا سالبة جرئة ويمثل بصدق قولنا ليس بعض الناس ما حكما مع صدق قولنا كل ما حكما
 بالضرورة انسان وامتناع ان يصدق مع يقينه الذي هو السالبة الجرئة فاذا من غير منعكسة
 وقد ذكرنا ان العكس للعقل لا يبرهن وعينه ان السالبة الجرئة اذا كانت غير وجودية فانها تنعكس
 كنعسها وذلك لانها اذا افلنا ليس بعض سح مادام سح لا دايما حكما بالانضاف شيء ما وصفي
 سح وب المتعاندتين في وقتين مختلفتين فاذا بعض ما يوصف ب سلب عنه سح مادام هو
 ب لا دايما **قوله** الى عكس الضروريات والى السالبة الكلية الضرورية فانها
 تنعكس مثل نفسها فانه اذا كان بالضرورة ب مسلوته عن كل سح ثم يمكن ان يوجد بعض سح
 وفرض ذلك انعكس ذلك وكان بعض سح ب على مقتضى ما اطلاق الذي علم الضروري وغيره
 وهذا لا يصدق الله مع السلب الضروري الكلي بل صدقة معه محال فما ادي الى محال وذلك ان
 من لا فراض فمجعل ذلك البعض وفرض بعض ما سح قد صار ب لمراد الانسان ما خلف فاقض
 تقضي المطاوب وكان موجبة جرئة ممكنة عامة وسومعنى قوله ثم يمكن ان يوجد بعض سح
 وكان انعكاسها مما لم تتبين بعد فلم من الكلام عليها بل فرضها مطلقة وسومعنى قوله
 وفرض ذلك وانما كان له ذلك لان هذا الممكن هو ما لم يلزم عن فرض وجوده محال ثم عكس
 المطلقة على ما منها من قبل فانعكست مطلقة عامة يناقض لاصل حسب الكيفية والكمية
 وتضاد ما بحسب الجهة بل يلزمها من الممكنات العامة ما يناقض لاصل مطلقا فلزم الخلف ومعنى
 قوله بل صدقة معه محال ثم رجع الى المطلوب وقال فلم يكن ما فرضناه ممكنا يمكن لانه ادي
 الى المحال والمؤدي الى المحال محال وسوال المراد من قوله فما ادي الى محال وقد تم كلامه ثم
 ذكر ان بيان انعكاس الموجبة الجرئة انما يتأتى بالافراض لتلازم سبب الوهم الى محال ووجه
قوله والكلية الموجبة الضرورية تنعكس على نفسها جرئة موجبة لما من حكم المطلق
 العام لكن لا يجب ان انعكس ضرورة فانه يمكن ان يكون عكس الضروري ممكنا فانه يمكن ان يكون
 سح كالحاكم ضروريا ب كالانسان وب كالانسان غير ضروري لسح كالحاكم ومن قال فراض
 وانما محال فيه فلا تصدق فعكسها اذن الامكان لا يعم والموجة الجرئة الضرورية تنعكس ايضا جرئة
 على ذلك القياس الحق انما انعكس جرئة موجبة مطلقة عامة لمثل ما مر في المطلقات وبعض المنطقين

عليه لا مطلق ولعل القائل بانعكاسه انما ذهبوا الي ذلك لطعنهم ان عكسها في قوة
سائلة ممكنة فزعمه وقد غلطوا فيه لان الموجبة الممكنة الخاصة لا يمكن ان تكون خاصة بل عامة
ايضا الي بعض مذايهم وباقي العقل غني عن الشرح **المتبادر**
اشارة الى القضايا من جهة ما يصدق بها او نحوه **اقول** لما فرغ من بيان الاحوال
الصورية للقضايا شرع في بيان احوالها المادية فانها يشتركان في ان الحث عنها من حيث يتعلق
بالقضايا المادية مقدم على الحث عن ماديها او قول القائل عن القضايا وموادها قوله من جهة
ما يصدق عبارة عن حال مادة ما وقوله او نحوه اي من جهة ما يقتل قال الخليل شبه التصديق من
حيث انه ايضا انفعال بالنفس يحدثها القضية **المتبادر** اصناف القضايا المتعلقة فيما بين
القائمين ومن يجري مجرى اسم اربعة مسلمات ومطلوبات وما معها وشبهات لغزها وتقبلت
اقول يريد من يجري مجرى القائل مستعمل كاستدعاءات والمثبات ووجه الخطر ان
القضية لا ان تعني تصديقا وانما تراعى التصديق او لا تصديق احدها وكما قلنا ان معنى تصديقا
جازما او غير جازم والجازم لا ان يكون السبب والملازمة السبب هو المتبادر وما يكون الملازمة
السبب هو المشبه لغزها وغير جازم هو المطلوبات وما معها فهو المشهور في مادي الرئيس
والمطلوبات من وجه ما تعني تاثيرا غير التصديق هو المحتملات وما لا تعني تصديقا ولا تاثيرا
فلا يستعمل لعدم الغاية **المتبادر** فالمسلمات اما معتقدات واما ما عدا ذلك وذلك لان
السبب ان يكون من تلقا ومن التصديق او من خارج **المتبادر** والمعتقدات ايضا فانها
لغة الواجب قبولها والمشهورات والوحيات وذلك لان الحكم لا ان يعتبره المطابقة
للمازج او لا يعتبر فان اعتبره كان مطابقا قطعيا فهو الواجب قبولها والا فهو الوحيات وان لم
تعتبر فهو المشهورات **المتبادر** فالواجب قبولها او ليات ومشايدات ومجربات وما معها
من الحديث والمتواترات وقضايا قياساتها معا وذلك لان العقل لا ان لا يحتاج فيه الى شئ
غير تصور طرفي الحكم او يحتاج الى اول سوكا وحيات والثاني لا يحتاج الى ان يحتاج الى ان ينضم اليه
كل الحكم او ينضم اليه الحكم معا ولا اول المشاهيدات والثاني لا يحتاج الى ان يكون
تمثيل ذلك شئ بالاكتمال لا ان يكون بالسهولة او لا يكون واما لاكتساب بالسهولة او لا بالسهولة

والاول هو الحديسيات والثاني ليس من المبادي بل هو من العلوم المكتسبة وليس
بالاكتساب فهو القضايا التي قياساتها معا وما يحتاج فيه الى كلياتها فاما ان يكون من شأنه
ان يحصل بالاحساس والمتواترات فاما ان لا يكون المجرب من هذه ستة اقسام ولها مظهر
اشع بعضي انه جعلها اربعة اقسام احدها ما لا يحتاج فيه العقل الى شئ غير تصور طرفي الحكم وهو لاوتنا
وثانيها ما يستعان فيه بالحواس وهو المشاهيدات وثالثها ما يحتاج فيه الى غير تصور الطرفين
وهو اما حق وهو المجرب وما معها من الحديسيات والمتواترات واما ظاهر غير مكتسب وهو القضايا
التي قياساتها معا واما الظاهر المكتسب فليس تقع في المبادي واعلم ان هذه التقسيمات ليست
بذاتية فان الانسان قد يتداخل باعتبارها كسبجي بانه ولذلك جعل الشرح اصنافا لا انواعا
قول فليبدأ بتعريف انحاء الواجب قبولها وانواعها من هذه الجملة فاما لاولها
فهي القضايا التي لوجها العقل المصريح لذاته ولغزته السبب من لاسبابا خارجة عنه فانه
كلما وقع للعقل التصور لحدوده بالكلية وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف الاعلى وقوع
التصور والعلامة للتركيب ومن هذه ما سوجب للكل لانه واضح بصور محدود ومنه ما به حضي
واخر الى ثامن الحضي تصور محدود فانه اذا انشئت التصور بالنسب التصديق وهذا القسم لا يتوعد
عليه لانه ان المشقة النافذة في التصور **اقول** الحكم الذي له علة فهو انما يجب
اذا اعتبر مع علة ولا يجب بدون ذلك والحكم ليعتبر في الواجب في نفسه الذي لا سفر وهو الذي
يجب قبوله فكل حكم عرف بعلة فهو يقيني وما لا يعرف بعلة فليس يقيني سواء كان له علة او لم
يكن والعلة قد يكون من اجزاء القضية وقد يكون شئا خارجا عنها ولما اول الحكم لاول الذي
يوجب العقل المصريح لنفس تصور اجزاء القضية لا السبب خارج فان كانت اجزاء القضية جلية التصور
حلية لا ارتباط فهو واضح للكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن يكون حلية عنده غير واضح لغيره
واذا توقف العقل في الحكم لاولي بعد تصور الاجزاء فهو لا يقين ان الغزوة كما يكون لصبيان
والبله ولا لتدريس القطر بالقياس المضادة للاوليات كما يكون لبعض العوام والجهال **قول**
واما المشاهيدات فكلما حسوسا وهي القضايا التي انما تستند التصديق بها من الحس مثل كتمان بوجه
الشمس وكونها مضيئة وكتمان النار حارة وقضايا اعتيادية مشاهدة قوي عن الحس مثل معرفة

مان لناكرة وان لناخفا وغضا وانا نشعر ذاتا ما فعال ذواتنا **اقول** **قوله**
 اصناف احدثا ما ينجح كواثنا الظاهرة كالحكم بان النار حارة والثاني ما ينجح كواثنا الباطنة
 وسواها ما لا اعتبارا له من شأنه قوي غير الحس الظاهر الثالث ما ينجح سفوسنا لا بالها وبي
 كشورنا بذواتنا وفعال ذواتنا ولا حكم الحسنة جميعها فزوت فان الحس لا اعتدالا ان هذا النار
 حارة ولا الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي سفاوه العقل من محاسن محرمات ذلك الحكم والتوقف
 على علله وسو جري مجري المجزئات من وجه **قوله** **قوله** ولا المجزئات من قضايا واحكام تتبع
 مشاهدات منا يتكرر فنفذ اذكارا يتكرر فتأكد منها عقد قوي لا يشك منه فاما وقت التجربة
 فضا واما واما وقت قضاء اكثر ما ولع عن قوة ما قياسي خفيه كالحال المشاهدات وهذا مثل
 حكما بان العزب بالخشع مولى واما منع التجربة اذا امت النفس كون الشيء بالانفاق ونصاف
 الله احوال الهيئة مسعد التجربة **اقول** **قوله** المجزئات محتج الى امر من احوال المشاهدة المتكررة
 والثاني القياس الحفي وذلك القياس سوان يعلم ان وقوع المتكرر على نبح واحد لا يكون انما
 ما ذن سوانا لسند الى سبب فيعلم من ذلك ان هناك سوا وان لم يعرف مائة ذلك السبب
 وكلما علم حصول السبب حكم بوجود السبب قطعا وذلك لان العلم سببية السبب وان لم تعرف مائة
 كفى في العلم بوجود السبب والتفرق من التجربة ولا ستر آذان التجربة يقارن هذا القياس
 ولا ستر آذان التجربة ثم ان التجربة قد يكون كذا وذلك عند ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل
 معه الا وقوع وقد يكون اكثر وذلك عند ما يترجح طرف الوقوع مع تميزه الا وقوع وقد يكون
 حكم واحد محرر بالكلية عند شخص واكثر ما عند آخر وغير محرج اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المحرر
 للمكر الذي لم يترك التجربة **قوله** **قوله** وليس على المطلق ان يطلب السبب في ذلك بعد
 ان لا يشك في وجوده انما ذلك على الفلنسي الناظر في كيفية استناد المستند الى سببها فالجواب
 هذا المطلق من المبادي وعند الفلنسي ليس من المبادي **قوله** **قوله** ونضاف الى احوال الهيئة
 مسعد التجربة المشاهدة اذ تكررت مرونه بحسب ما من وقوع في زمان معينة او مكان معينة او على وجه
 معين مع شئ ما فخرنا حكم الكلي انما يحصل مقتدا تلك القنود والشرائط فلا يحصل مطلقا عنها التمسك
 وذلك كمن شاهد ان كل مولود بالزنج فهو اسود فله ان حكم لذلك وليس له ان حكم ان كل مولود

انما كان فهو اسود ونسفي ان تفرق من ما تفرقه بالعرض لئلا يغلط فالحاصل ان التجربة يعطى
 الحكم الكلي مقتدا العقل المجزئ سوا الذي يعطيه مطلقا كما ان الحس سوا الذي يعطيه جزويا
قوله **قوله** وما يجري مجري التجزئات المدسوبة قضايا مبداء الحكم بها حدس من النفس
 قوي جدا فزال معه السك واذعن له الذم من فلو ان حاد احد ذلك لانه لم يترك الاعتقاد المحرر
 لقوة ذلك الحدس او على سبيل المناكرة لم تنأث ان يحق له ما يحق عند الحدس مثل قضايا
 بان نور القمر من الشمس لحيات لكل النور منه وفيها الضاقرة قياسية وهي شديدة المسببة
 للمجزئات **اقول** **قوله** هي حارة مجزئ المجزئات في كمال المذكور من اعني تكرار المشاهدة وثقا
 القياس ان السبب في المجزئات معلومة السبب غير معلوم الماهية وفي الحديث معلوم بالحدس
 واما توقف عليه بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر سوا العلم النظري وليس من المبادي وبنياني
 الفرق من الفكر والحدس في النمط الثالث ولما كان السبب غير معلوم في المجزئات لا من جهة
 السبب فقط كان القياس المقارن لجميع المجزئات قياسا واحدا والمقارن للحدس لا يكون
 كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلال في ما يياتها والحدس ايضا مختلف القياس
 الى ما شخاص كالمجزئات ولا يمكن اثباتها الغير احادس ولذلك يبعد في المبادي **قوله**
 وكذلك القضايا التواترة وهي التي تسكن اليها النفس سكونا تاما مزول معه الشك لكثرة
 الشهادات مع امكانه بحيث يزول الرتبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل اتفاق
 والتواتر وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس واوليوس وعزيم ومن حاد
 ان يحصل هذه الشهادات في مبلغ عدد فعدا حال فان ذلك ليس متعلقا بعدد يورث النقصان
 والزيادة فيه انما الرجوع منه الى مبلغ وقع معه المتقين فالمتقين سوا القاضى تتوافى الشهادات
 لا عدد الشهادات وهذه ايضا لا يمكن ان تقع جابجا او يسكت كلام **اقول** **قوله** الشهادات
 قد يكون قولية وقد لا يكون كالا مارات والرجوع منه الى حصول المتقين وزوال الاحتمال
 للوثوق بعدم مواطاة الشهداء وامتناع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهر من منقبة
 الحديث اذ يهوا الى انه حصل الشهادات اربعين من الثقات فزاد الشح عليهم واعلم ان التواتر
 ايضا يشهد على تكرار القياس الا ان حصل بالتواتر سوا علم جزوي من شأنه ان يحصل احاسا

ولذلك لا تعتبر التواتر الا فيما استند الى المتأينة فكم التواترات حكم المحسوسات
ولذلك لا يقع في العلوم بالذات **قوله** واما القضايا التي معها قياساتها في قضايا
انما يصدق بها لاجل وسط لك ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فتخرج فيه الذهن
الى طلب بل كلاً اخرج المطلوب بالبال مثل قضائنا ان لاشن نصف لاربعة فقد استقصينا
القول في تقرر اضاف القضايا الواجب قبولها من جملة المعقولات من جملة المسلمات **قوله**
هذه تسمى فطرة القياسات والقاس في قوله الاثنان نصف لاربعة لان لاشن عدد ^{المعتمد}
لاربعة اليه والي ما يساويه وكل ما ينقسم عدد اليه والي ما يساويه فهو نصف ذلك العدد **قوله**
فاما المشهورات من هذه الجملة فمنها ايضا هذه الاوليات وكذا ما يجب قوله لا من حيث
يوجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها ومنها لاراء المسماة بالمجودة وربما خصصنا
باسم المشهورة اذ لا حلق لها الا الشرح ويبي اراء لو علمي لاشنان وغفلة المجردة وسمه وحته
ولم يرد بقبول قضاياها ولا اعتراف بها ولم يعلم لاسبقا بطله القول الى حكم كثر الجروا
ولم يستدع اليها ما في طسعة لاشنان من الزحمة والجلد ولا نفع ولا حجة وغير ذلك لم يقض
بها لاشنان طاعة لعقله او سمه وحته مثل كتمان سلب مال لاشنان قبح وان الكذب
قبح لا ينبغي ان نعظم عليه ومن هذا الجنس ما سبق الى وسم كثير من الناس فان صرف كثير منهم عمه
الشرع من قبح ذبح الحيوان اتباعا لما في الغزوة من الرقة لم يكون غزوة كذلك وسم اكثر الناس
وليس شئ من هذا يوجب العقل السافح ولو توهم لاشنان نفسه وانه خلق دفعة نايم العقل
ولم يسمع ادبا ولم يسمع انفعالا نفسانيا او خلقا لم يقض في امثال هذه القضايا شئ بل امكنه
ان يجعله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضاها ان لكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات
قد يكون صادقة وقد يكون كاذبة واذا كانت صادقة لست تنسب الى الاوليات وكذا اذا
لم تكن منه القديق عند العقل لاقول لا ينظر وان كانت محمودة عند العقادق غير المحمودة
وكذلك الكاذب غير الشنيع ورب محمودة كاذب فالمشهورات لان الواحات ولان من
التأديبات الصالحة وما ينطبق عليه الشرايع لالهة والآخلفات والفعاليات واما
استقرائات وي انا كسب لاطلاق واما كسب اصحاب صناعة وملة كما ان المعتمد في الواجب

قبولها كونها مطابقة لبعض ما عليه الوجود والمعتمد في المشهورات كون لاراء عليها متطابقة
فنعرض القضايا اولى باعتبار مشهور باعتبار والفرق بينهما وسن لاوليات ما ذكره
اشخ من ان العقل المرع الذي لا يفت الى شئ غير تصور ط في الحكم انا حكم بالاوليات
من غير توقف ولا حكم بما يل حكم بما حكم منها كح سئل على حدود وسيل كسائر النظريات ولذلك
تنظر في التفرع اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن اذا لاشمل على مصلحة عظيمة والكل
لا يستصغر القياس الى جزوه في حال من لاهوال والشدة اسباب منها كون الشئ خفي حليا
كقولنا الضدان لا يمتحان ومنها ما يناسب كح الجلي ويخالفة معتد حتى يكون مشهورا مطلقا
وقطاع ذلك القيد كقولنا حكم الشئ حكم شبهه وسوق لا مطلقا وليكن فيما يشبهه ومنها كونه
مشملا على مصلحة ساملة العوم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرايع العز المكشوفة منها
ربما لا نعم للاعتراف والي ذلك اشار الشيخ بقوله وما طاق الشرايع عليها الشرايع كالحية
ومنها كون بعض مطلقا ولما نفع لا مقتضيه لها كقولنا الذب عن الحرم واجب واذا الجوان
لا الغرض قبح ومنها ما يقتضيه لاسبقا كقولنا العلم بالمنفعة لا واحد لكونه بالمتضادات والمنفقات
وعنه ما كذلك ونشترك الجمع في انها اما ان يكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الآباء
حسن او عند اكثر من كقولنا الاله واحد وعند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند
بعض اهل النظم ولاراء المجودة يوجب مقتضيه المصلحة العامة او لاطلاق الفاضل وسي الزايعات
وقد مقابل المشهورات كقولنا الحيوة مؤثرة باعتبار موت الشهداء مؤثرة باعتبار **قوله**
ولا القضايا الوسممة المرفقة في قضايا كاذبة الا ان الوسم لاشناني بمعنى بها قضاء شدة
القوة لانه ليس يقبل صدقا ومقابلا سب ان الوسم تابع للحس فما لاوافق المحسوس لا
الوسم ومن المعلوم ان المحسوس اذا كان مادي مسمى المذكورة في سم الكنان المسمى بالاسماع
الطبيعي وسوما ذكر في غلط كقولنا اصل كانت ملك قتل المحسوس ولم يكن محسوسا ولم يكن وجود
على كونه وجود المحسوس فلم يكن ان يمتثل في ذلك الوجود في الوسم ولهذا فان الوسم نفسه واقفا له
لا يمتثل في الوسم ولهذا ما يكون الوسم مساعدا للعقل في لاصول التي ينتج وجود ذلك المبادي
فاذا نقديا معا الى البتة كنص الوسم وامتنع عن قبول ما سلم وجوده ووجد هذا الضرر من القضايا

اقرب في النفس من المشهورات التي ليست بأولية وكذا تشابه الاوليات ويدخل في
المشبهات بها وهي احكام النفس في امور مستمدة على المحسوسات او اعم منها على نحو ان لا يكون
لها وعلى نحو ما يجب ان يكون او بطن في المحسوسات مثل اعتقاد المعقد ان لا بد من خلا، ينتهي اليه للملاءمة
اذا انساني وانه لا بد في كل موجود من ان يكون مشارا الى جهة وجوده وهذه الوهميات
لولا محاذ السنن الشرعية لها كانت مشهورة ولنا في شهرتها الدلائل الخمسة والعلوم
الحكيمة احكام الوهم في المحسوسات حقيقة يصدر العقل فيها وتطبيقاتها كانت ما جرى مجرى الهندسة
شديدة الوضوح لاكتشافها اختلاف آراء وآما في المعقولات الصرفة اذ حكمت باحكام
نفس المحسوسات في كاذبة يكذب العقل ويأتي مقدمات لا مازعة فيها بينها ويؤلفها على صورة
مقبولة عندها منفتح ما نأقضي حكم الوهم وكذا الوهم في الامتناع عن القبول للشيء بعد قبول
المقدمات والتألف المقتضى اياها لذاتها واحكام الوهم فيها هي المسماة بالوهميات
الصرفة وتلك المعقولات لا امور جزئية هي مبادئ المحسوسات واما امور كلية بعينها وغير مادية
معنى قوله في امور مستمدة على المحسوسات او اعم منها ويكون احكامها عليها على وجه يمنع ان يكون
عليها كالحكم بان كل موجود ذو وضع فانه يمتنع ان يكون بعض الموجودات كذلك وعلى وجه
يجب ان يكون في المحسوسات كذلك فان كل محسوس يجب ان يكون ذا وضع او بطن انما
كذلك كما خلا فانه يظن ان عدم الممانعة فيما من المحسوسات الممانعة حقا **قوله**
ولا كذا المدفوع عن ذلك تقادم نفسه في دفع ذلك لشدة استئلاء الوهم لا كذا دفع
عن القول بانحلالا مثلا ان تقادم نفسه فذميب الى خلاف ما يقتضيه **قوله**
على ان ما يدفع الوهم ولا نقله اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكسر بريد ما ذكرناه
اولا قوله وهو مع انه باطل شنيع ليس لما شهرة بل كذا ان يكون الاوليات
والوهميات التي لا تراحم فيها من غير ما مشهورة ولا ينعكس وذلك لان احكام الوهم
مشهورة في اكثر لانه اقرب الى المحسوسات وواقع في ضماير الجمهور فقد فرغنا
من اصناف المعتقدات من جميع المسلمات **قوله** ولا المأخوذات فمنها مقبولة
ومنها تزييات فالمقبولات من جملة المأخوذات هي ازاها مأخوذة عن جماعة كثيرة

من اهل التحصيل او من نرا من امام حسي الطن واما التزييات فانها المقدمات
المأخوذة حسب تسليم المناط او التي يلزم قبولها والاقترار بها في مبادئ العلوم اما
لمنع استنكارها وتسمى مصادرات واما مع مسامحة ما وطب نفس وتسمى اصولا مصنوعة
ولهذه موضع منظر **اقوله** هي اما ان يقبل وحكم بها واما ان لا يقبل بل حكم بها
لغز من ما واول مقبولات لا عن جماعة كما عن المشاسن ان للعكس طسعة خامسة او عن نفر
كأصول لما صاد عن اصحابها او عن نبي او عن امام كما لشرائع والسنن او عن حكيم كاحكام تنسب
الي تراط في الطب او عن شاعر ككليات تؤرد بشواهد او تكون مقبولة من غير ان تنسب
الي مقبول عنه كالامثال السائرة وقيل المأخوذات اما تسلم اما تمنع سوا على مرتبة وهي
المقبولات او ممن موادني مرتبة وسوا الموضوعات في مبادئ العلوم او ممن موثقل
وسوا الواقعة في المجادلات **قوله** ولا المظنونات فهي آقا ويل وقضايا وان
ستعملها المجتج بها جز ما فانه انما يتبع فيها مع نفسه غالب الطن من دون ان يكون جزم القائل
منصرفا عن مقابلها وصنف من جملتها المشهورات بحسب بايدي الراي غير المتعقب وهي
التي تقاضى الذن من فثعله من نطق الذن كونه مضمونه او كونه مخالفا لشهرة الى ثاني
اكال وكان النفس مدع لها في اول ما تطلع عليها فان رجعت الى ذاتها عاد ذلك
لماذا كان طنا او تكذيبا واعين ما الطن منها ميلا من النفس مع شعور بإمكان المقابل
ومن هذه المقدمات قول القائل ان هذا كذا او مطلقا وقد تدخل المقبولات في المظنونات
اذا كان لا اعتبار من جهة ميل نفس تقع هناك مع شعور بالمقابل ويؤكد اثبات قد ذكرنا
في صدر الكتاب ان الطن مطلق تارة بازاء التفسير على الحكم الجازم المطابق الغير المستند
الي علمه كاعتقاد المقلد وعلى الجازم الغير المطابق اعني الجمل المركب وعلى غير الجازم الذي
يتخرج منه احد طرفي القيتض على الآخر مع نحو ز الطرف الآخر جميعا وطلق تارة على الاخير من بين
لما قسآم وحده وسوا المسمى بالطن الحرف والمظنونات المذكورة ههنا من هذا القبيل لا غير
في نفس الامر وان كان المستقل اياها في الجمع الخطاسه فصرح الجزم بها ولا شتر من يجوز مقابلتها
والمرجح قد يكون شهرة عن حقيقة وقد يكون استنادا الى صادق وقد يكون غرض ذلك وكاؤك

يعرف بالمشهورات في مادي الداء والثاني هو المسمى بالمعقولات وما قسما من مردان بآثار
 من ما نعت في المعقولات المرفوعة وان كانا مدحان تحت المعقولات من حيث يصدق عليهما
 ما نعت في المعقولات والآ القسم الثالث وهو الذي يكون المرجح عن ذلك هو المعقولات
 المطلق ويدخل فيه الترتيبات الكثرة وما يناسبها من المتواترات والخصائص اعني من التفسير
 وقد اورد الشيخ في مال القسم الاول قولهم انما حاك ظاهرا او مطلقا او مشهورا احسن ما نقابل
 وسوان يقال لا تضر الظالم وان كان افا وقد نقابل حكما من مطبوعان باعتبارين كما يقال فلان
 الذي من داخل الحصن فمكلم الخصوم المتقابلين من خارج جهرا او خائفا فانه مطبوع من حيث انه مكلم
 مع الخصوم او لو كانا ثبات كلمة معهم كون ذلك بهرا او بعضه مطبوع ايضا من حيث انه مكلم
 جهرا اذ لو كان خائفا لا يفي ولو كانت كلمة معهم كون ذلك بهرا او بعضه مطبوع ايضا من حيث
 انه يكلم جهرا اذ لو كان خائفا لا يفي **قوله** والآ المشبهات في التي مشبهتها
 من مالاويات وما معها او المشهورات ولا تكون هي بي باهيا بها وذلك لا يشاء وكون الآ
 توسط اللفظ والآ توسط المعنى والذي توسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيها واحدا
 والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى مختلفا حسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المعنوم من لفظة
 العين وربما كفي ذلك هذا كما كفي في النور اذ الحادثة بمعنى البصر واخرى بمعنى الحق عند العقل
 وقد يكون حسب ما عرض للفظ في تركبته الآ في نفس تركبته كقول القائل غلام حسن بالسكون
 او حسب اختلاف دلائل حروف الصلوات فله لادلائل لها بانرا دلائل بالتركيب
 وهي كادوات باضافتها مثل ما يقال ما تعلم لا انسان فهو كما يعلم فمادة مودرج الى ما يعلم
 ومادة الى انسان وقد يكون حسب ما يعرض اللفظ من تفرقة وقد يكون على وجه اخرى
 قد نيت في مواضع اخرى من حقها ان يطول فيها النزوع وكثرة والآ الكاين حسب المعنى فمثل
 ما يقع حسب ايام العكس مثل ان يوضع كل تلج ابيض فمثل ان كل ابيض تلج وكذلك اذا
 اخذنا من الشيء بدل الشيء فمثل ان الحكم اللازم حكمه مثل ان يكون لا انسان يلزمه انه متوسم
 ويلزمه انه مكلف فطالب فيتنوهم ان كل ماله وهم وفطنة ما فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء
 ما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقونا بانه مبرد اذا اشتبه ما يبرد من جهة وكذلك

اشياء اخرى شتبه هذه التي شتبه مالاويات فتدفع في المعالطات والتي شتبه المشهورات
 فتدفع في المشاهات وهي الآ لفظة وآ معنوية واللفظة شتبه هي التي تقع سبب الترتيب
 والآ في اللفظ المفرد بحسب جوهره كالعين او بحسب احواله الداخلة فيه كالتصاريق او العار
 له من خارج كالعاجم والآ للتركيب في تركبته الذي يمكن ان يحل على معينين او في وجود
 التركيب وعدمه فمثل المركب غير مركب او غير المركب مركبا وقد ذكر الشيخ منها ثلثة اوجه
 احدها ان يكون المعنى مختلفا بحسب جوهر اللفظ المفرد وقسمه الى ظاهر كالعين وخفي كالنور
 وثانيها ما يقع حسب التركيب وهو القسم الرابع وقسمه الى ما يختلف بسبب حذف العوارض
 التي لو لم تحذف لما كان مشبهها كقولنا غلام حسن بالسكون فان الغلام يمكن ان يكون مضافا
 الى حسن ويمكن ان يكون موصوفا به ويميز احداهما عن الآخر عند التركيب والى ما ليس كذلك
 كما هو بحسب اختلاف دلائل الصلوات وثالثها ما يكون بحسب تفرق اللفظ وهو القسم الخامس
 من ستة المذكورة واثار بقوله قد تقع على وجه اخر الى باقى الاقسام والآ المعنوية فقد يكون
 جميعها بحسب ما ذكر في المعالطات سبعة وتنقسم الى ما يتعلق بالقضا بالمفردة والى ما يتعلق
 بالمؤلفه وكاول ثلثة اولها ايهام العكس كقولنا كل ابيض تلج لان تلج يبيض وثانيها سوا عا
 المحل كقولنا الشيء موجود مطلقا لكونه موجودا بالقوة مثلا وثالثها احدا ما يعرض مكان ما بالذات
 وسو يكون ما ن يؤخذ لازم الشيء او ملزومه او عارضة او معرضه بدل فمثل ما يؤخذ لازم
 الموصف بدله قولنا كل ذي وسم مكلف ان لسان مكلف وذو وسم مكلف ومثال
 ما يؤخذ عارض المحول بدله قولنا السقونا بانه مبرد لانه يزيل المسخن ويعرض ليزيل المسخن ان
 مبرد فاذن قد وصف ما وقع منه على سبيل العرض اذا اشتبه المبرد بذات من جهة التبريد
 الحاصل معها والشيخ اقتصر من هذه اللمعة على اثنين ولا ريب اني لم يذكر ما من المعقولات المؤلفة
 وهي جميع المسائل في مسئلة ووضع ما ليس بعلة حلة والمصادرة على المطلوب وسوا التكت
 وسبجي ذكره **قوله** وبالحكمة كل ما يتزوج من القضا ما على ان حال توجب تصديقا
 لانه شبيه او ياسب لما هو بملك الحال او قريب منه فمثل في المشبهات اللفظية والمعنوية
 وقد بقيت المحللات شير الى السبب اجماع طبع انواع اللفظ وسوء عدم التمر من ما هو

بل ملحق به ويستعمل في ساير الصناعات واما مع التمثيل فكما القياس العارضي وكما التمثيلات
 الاحكامية عن الجاهل اذ يبي ليت يمثل كحكمة بل بحسب الظن والفاضل الشارح فتر ما يجمع ^{استقراء}
 بالاستقراء التام وهو قسم منه واما مع التمثيل بالاستقراء الجديون وهو التمثيل نفسه **قول**
 فاما الاستقراء فهو الحكم على كل ما وجد في مائة الكثرة مثل حكمنا ان كل حيوان يترك عند
 المنفع فله الاستقراء للناس والدواب البرية والطيور والاستقراء عن موجب للعلم
 الصحيح فانه ربما كان ما لم يستقراء خلاف ما استقري مثل التماسيح في مثالنا بل ربما كان مختلف
 فنه والمطلوب بخلاف حكم جميع ما سواه **اقول** القياس والاستقراء مختلفان
 يتبادلان لا يصفون ولا وسط فالقياس ان تقول كالانسان وفرس وطيور حيوان وكل حيوان
 يترك فله الاستقراء ان تقول كل حيوان فاما الانسان وفرس او طائر وكلها
 يترك فله الاستقراء فنه تقع من جهة الصوري والاستقراء المشتمل على الحكم بام وبيانه قص
 واما سم يقع مطلقا على الناقص وهو الذي بينه الشرح وهو لا ينفذ عن الظن فاستعماله في البرهان
 مغالطة وفي الجدل ليس مغالطة ولا يمنع الا بايراد النقص واما في الكتاب بظاهر **قول**
 واما التمثيل فهو الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو ان يحاول الحكم بوجود وفي شبهه وهو
 حكم على جزوي يمثل ما في مروي اخره واقعة في معنى جامع واهل زماننا يسمون الحكم على فرعا
 وفي شبه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلته وهذا ايضا ضعيف واكد ان يكون المعنى الجامع هو
 السبب والعلامة لكون الحكم في المسمى اصلا **اقول** بعض المتكلمين والعقلاء يستعملون التمثيل
 اما المتكلمون في مثل قولهم السماء محدب لكونه متشكلا كالبيت وسمون السمت واما يقوم مقام
 شاهد او السماء غابا والمتشكك معنى وجامعا والمحدب حكما ولا بد في التمثيل انما من هذه
 الملاحظة والعقلاء لا يخالفونهم الا في الاصطلاح واذا ردت التمثيل الى صورة القياس صار
 كذا السماء متشكك وكل متشكك فهو محدب كالبيت فكون الخلل من جهة الكبرى واداء
 انواع التمثيل ما خلا عن الجامع ثم ما اشتمل على جامع عديم فاجودا ما كان الجامع فيه علة
 للعلم وسمون تعليله بتارة بالظن والعكس وهو التلازم وهو اعدا وسومع انه بعضي كونه
 نقل واحد منها علة للآخر لا يجدي بطلان التلازم لوصح لما وقع في سورت الحكم في الفرع تنازع

تنازع وتارة بالتقسيم والسبر وهو ان يقال تعلل الحكم لا يكون الست متشكلا او يكون كذا وكذا
 ثم سبر فلا يوجد معللا شئ من انقسام الا يكون متشكلا فعلم به وسم مطالعون او لا يكون الحكم
 معللا واما هنا محصر لانقسام واما بالسبر في المزدوجات التباينة فانها ما يمكن ولو سلم الجميع لما اذا
 السبق ايضا لان الجامع ربما يكون علة الحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما انقسم الى قسمين
 يكون احدهما علة للحكم انما وقع دون الثاني وقد اخضع لاصل بالادل ثم انصح كون الجامع علة
 في الفرع كان لا استدلال به برنا واما التمثيل به حشو وموضع استعمال التمثيل المغالطة ثم الشرح يسمى
 في الخطا به اعتدال او المصحح به سرعه برنا **قول** واما القياس فهو العدم وهو قول بلف
 من اقوال اذ اسلم ما اورد فيه من القضايا لزم عنه لاذة قول آخر القياس قد يكون بالغا مسموعة
 وقد يكون بافكار ذهنية وكذلك القول بالقول المسموع جنس للقياس المسموع والذهني للذهني
 وقد يورد الدال على الجنس لا يشترك او التشابه في قدما وكذلك القول الواحد الذي يلزمه
 عنه قول كالعقصة المستلزمة لعكسها ليس بقياس فالقياس هو المؤلف من اقوال وليس من شرط
 القياس ان يكون ما اورد فيه مسلما كما سيجرح به الشرح بل من شرط كونه بحيث اذ اسلم ما اورد فيه
 لزم عنه النتيجة فان المورد في الخلف لا يكون مستلما اصلا والقول للنازم انما يتبع ما قاله
 الصدق دون الكذب كما مر في باب العكس **قول** لزم عنه يمثل ما يلزم لزوما يتبين كانه
 القياسات الكاملة وما يلزم لزوما عن من كما في عزنا و قوله لاذة يفيد انها لا تستلزم القول
 لا في الاشارة بل قولها لم يصحح به او لكون بعضها في قوة قول آخر بل كونها تلك لا قول غيب
 واما ما قاله التي يلزم عنها قول شرط اخبار قول آخر فكما سيأتي في قياس المواساة واما
 التي يلزم عنها قول لكون بعضها في قوة قول آخر فكما لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فاجسم ليس
 بقدم واما يلزم عنها ذلك لكون الثاني منها في قوة قولنا الممكن ليس بقديم وقدير اذ في هذا الحد
 قد ان آخر ان يقال قول آخر معين اضطرابا وفاقين قيد التعيين ان قولنا في الشكل برأول
 مثلا لا شئ من الجواهر فكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لو لم يلزم عنه قول يكون الجرف فيه
 موضوعا مع انه يلزم عنه قول آخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بجرف وفاقين قيد اضطرابا ان بعض
 ما قاله قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا اقترن قولنا لا شئ من الفرس

باسان تارة نقولنا وكل انسان ناطق وتارة نقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول ان
 من الرئيس ناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا وفوق سن يلزم
 له وما ضروريا ومن يلزم عنها ضروري **والمراد** هو الاول فان من كلفته ما يلزم عنها قول
 ممكن ولكن لزوما ضروريا **قوله** واذا اوردت القضايا في مثل هذا الشيء الذي
 يسمى قياسا او استقراء او مثلا سميت حنفا مقدمات فالقدمة هي صارت جزء قياس
 او حجة واهل العلم التي تسمى مقدمة الذاتية التي سقى بعد التحليل الى افراد كاول التي
 لا تتركب القضية من اقل منها تسمى حنفا مدودا ومثال ذلك كل ج ب وكل ب يلزم
 منه كل ان ج او كل واحد من قولينا كل ج ب وكل ب او مقدمة وج وب واحد
 واولنا فكل ج انتهى والمركب من المقدمات على نحو ما مثلناه حتى يلزم من هذه النتيجة
 هو القياس وليس من شرط ان يكون مسلم القضايا حتى يكون قياسا بل من شرط ان يكون
 محث اذا سلمت قضاه يلزم عنها قول آخر فهذا شرط في قياسيته فاما كانت مقدماته
 غير واجبة التسليم ويكون القول فيه قياسا لانه محث او سلم فانه على غير واجبة كان يلزم
 عنه قول منه اكرر ظاهره وانما قال واهل العلم هذه التي تسمى مقدمة الذاتية التي سقى بعد
 التحليل لان المقدمة قد تشمل على اجزاء لعظمه واولد جري مجري الحشو فلا تكون هي اتيه
 ومن الذاتية ما لا سقى بعد التحليل وهي القودية كالرابط والوجه وورف السلب وجميع ذلك
 ليست بمدود بل الحدود هي الذاتية الناقصة بعد التحليل الى اجزاء القضية وانما سميت مدودا
 لانها تسمى مدودا نسبت المذكورة في الرياضيات وهي ان كان التام يقع النسبة بينها
اشارة خاصة الى القياس والقياس على ما حققناه نحن على قيمين اقتراني واستثنائي
 فالاقتراني هو الذي لا تنع من فيه الى التفرع باحد طرفي القياس الذي فيه التسليم على ان يكون
 فيه بالقوة مثل ما رينا في المثال المذكور والاقتراني استثنائي هو الذي تنع من فيه للتفرع
 بذلك مثل قولك ان كان جدها عسا هذا لا تعلم كنهه فتي هذا ان لا تعلم فقد وجدت
 في القياس احدى طرفي القياس الذي فيه التسليم وهو التسليم بعينه ومثل قولك ان كانت هذه
 انجني متى يوم فهو لا تغير البصل تغير اشديد افيتم انها ليست متى يوم فجد في القياس احدى طرفي

القياس الذي فيه التسليم وهو نفس التسليم والاقترانيات قد يكون من عمليات ساذجة
 وقد يكون من شرطيات ساذجة وقد يكون مركبة منها والتي من شرطيات ساذجة قد
 من متصلات ساذجة وقد يكون من متصلات ساذجة وقد يكون مركبة منها فاما حكمة
 المنطقين فانهم انما يتنبهوا للحملات فقط وحسبوا ان الشرطيات لا يكون الا استثنائية فقط
 ونحن نذكر الحملات ما ضافها ثم نتبعها لاقترانيات الشرطية التي هي اقرب الى استعمال
 علوقا للطبع ثم نتبعها بالاستثنائيات ثم نذكر بعض الاحوال التي تعرض للقياس وقياس خلف
 ونعترف في هذا المختصر على هذا القدر **قوله** المنطقون قسموا القياس الى ثنائيات
 من عمليات او شرطيات وخصوا الشرطيات بالاستثنائيات لانهم لم يتنبهوا للشرطيات لاقترانية
 فان المورد في التعليم لاول بي التحليلات المقررة والاستثنائية المرتبطة بالشرطيات لا غير
 فلما وفق الشارح لاجزاء الشرطيات لاقترانية من القوة الى الفعل بحق ان القياس انما يقسم
 بالقيمة الاولى الى لاقترانيات واستثنائيات واما في الفصل لظاهر **اشارة** خاصة
 الى القياس والقياس على ما حققناه نحن على قيمين اقتراني القياس لاقتراني يوجد فيه شيء
 مشترك كمر يسمى الحد واسطه مثل كان في مثالنا السالف ب ويوجد منه لكل واحدة من
 المقدمتين شيء يخصها مثل ما كان في مثالنا ج في مقدمه واما في مقدمه وتوجد البتة انما تحصل
 من اجتماع هذين الطرفين حيث فلما فكل ج او ما صار فيها في البتة موضوعا او مقدماتا مثل
 ج الذي كان في مثالنا فانه يسمى اصغر وما كان محولا فيها او تاليا مثل في مثالنا فانه يسمى اكبر
 والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى وتاليا فيما يسمى اقترانيا وميسة
 التاليف من كيفية وضع الحد واسطه عند الحد من الطرفين يسمى شكلا وما كان من لاقترانيات متجا
 يسمى قياسا هذا الفصل يشمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر وما وسط يسمى واسطه واسطه
 من حدي المطلوب بها تبين الحكم باحدهما على الآخر والاصغر لكونه جريا تحت الحد واسطه في السبب
 الطبيعي عند انما من الحكم الكلي لا محال ولا اكبر يسمى اكبر لكونه كليا فوق الحد واسطه في ذلك السبب
 والفاصل الشارح او ردهما الشكائين الاول انا اذا قلنا آسا ولب وب مساو ج
 انج فامساو ج والمتكرهنا ليس هذا في المقدمتين بل جزء من احدهما وتمام من الاخر

وكذلك اذا قلنا الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في البيت والثاني اما اذا قلنا
الانسان حيوان والحيوان جنس نكره الحد تمامه ولم يقع قال **واجب** عن هذا ان الحيوان الذي
هو الجنس ليس هو الذي يقال على الانسان وذلك لان الاول بشر لا بشي والثاني لا بشر بشي
فالذين المعنى مختلف وموصيف لان الحيوان الذي هو الجنس فلو لم يكن مقولا على الانسان وغيره
لم يكن جنسا وايضا انكم قلتم الحيوان بشر لا بشي هو المادة فكيف جعلتموه جنسا وايضا موجزا الجزء
وسابق في الوجود فكيف تقوم الفصل وايضا يلزم منه ان يكون جزء الجزء الذي هو الجنس على
سابق في الوجود على الجزء الذي هو الجنس بخلاف ما ذكرتموه وشنع في جميع ذلك على شيء ثم يشبه
ان يكون الجواب ان الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو المحمول على الانسان بشر ان يكون ايضا
محمولا على غيره والذي يقال على الانسان هو المحمول عليه فقط ومن لا من فوق **واقول**
الجواب عن اشكاله الاول انا اذا قلنا آسا ولب وب مساويج فآسا ولب فقط وصفا
المقول في القضية الثانية على ب الذي هو جزء من احد حدي القضية الاول كانه في القضية
الثالثة ويكون ذلك كما اذا قلنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية فزيد مقتول بالآلة
حديدية فلهذا القضية هي القضية الاولى ان السيف هو ما هو مقول عليه
سم لا على ان يكون من مفهوم المقتول بالسيف ومفهوم المقتول بالآلة حديدية فغير بعضي ان يكون
احدهما المحمول على الآخر ولا يكون منها لغيره لعل من مترادف من بعض الاشياء
واحد على العدد الاول كان قولنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية في قوة قياس
صورته زيد مقتول بالسيف والمقتول بالسيف هو المقتول بالآلة حديدية وينتج ما ذكرناه وعلى
التقدير الثاني لا يكون ذلك قياسا ولا في قوة كان قولنا زيد مقتول بالآلة حديدية الذي
قلناه ينتج من عينه قولنا زيد مقتول بالسيف الذي قلناه مقدمة ولم يكن منها فرقا لان محموليها
انسان مترادفان الا ان احدهما يشمل على جزء وهو لفظ ما والثاني يشمل على فرد وهو ما تقوم مقام
ذلك اللفظ والمراد منها شيء واحد وقس عليه المثالين المذكورين وما يجري مجراهما الا ان المثال
الثاني انما يشبه الاول اذا قلنا فيه والدرة فما هو في البيت ويتوصل من ذلك الى قولنا فالدرة
في البيت باضافة مقدمة اخرى اليه هي قولنا وكل ما هو في البيت فهو في البيت على ما سياتي

فما بعد وعن اشكاله الثاني ان الجواب الاول وهو ان الحيوان الذي هو الجنس عز الذي
هو المقول على الانسان من كنه ليس وجه التباين ان احدهما بشر لا بشي والثاني لا بشر بشي
فان كليهما لا بشر بشي فان شرط الشيء منها يراجه ما من شأنه ان يدخل في مفهوم الحيوان عند
ضرورة محصل بل وجه التباين ان احدهما ما هو مع شرط وان يكن احد ذلك الشيء شرط في مفهوم
ليتمصل والثاني ليس ما هو مع شيء وان جاز ان يؤخذ مع شيء وببانه ان الحيوان المقول
على الانسان ليس بهام ولا خاص اذ يمكن حمله على زيد كما يمكن حمله على الانسان الذي هو الجنس
فهو من حيث هو جنس هو عام مركب من الاول ومن معني العموم العارض وهو لا يحمل من حيث هو جنس
على شيء مما هو محتمل وفرق بين ما يصلح لان يعرف له ما يصير جنسا ومن ما قد عرف له ذلك فالمحمول
هو الاول والجنس هو الثاني وما اجاب به على سبيل الشك فليس شيء لان الحمل على شيء بشرط
حمله على غيره ليس بمقتول اذ لا يقال الانسان حيوان بشرط ان يكون الجنس ايضا حيوانا حتى
يصدق ذلك ان صدق هذا وكذب ان كذب هذا المحمول على شيء اذا شرطه هذا الحمل على غيره
فقد اخرج من ان يكون محمولا فضلا عن ان يكون احدهما لانه من حيث هو كذلك ليس باحدهما فلا يمكن
ان يقال لاحدهما انه هو فان الشيء لا يصلح ان يكون غيره وهذا البحث غير متعلق بهذا الموضوع الا ان
الشراح لما ادروه فقد لزمنا ان نخت عما سوا الحق **ابشارة** الى اضافة لاقترانات
المحملة الى القيمة فتوجب ان يكون الحد الاوسط محمولا على كل موضوعا كما كرهوا وان عكس ذلك
ولا محمولا عليها جميعا واما موضوعا لهما جميعا لکنه كما ان القسم الاول ويسمونه الشكل الاول قد
كما لما فاضلا جدا حيث يكون قياسه ضرورة البقية بانه نفسها لا يحتاج الى حجة كذلك وجد الذي
هو عكسه بعيدا عن الطبع محتاج الى ابانه قياسه ما يصلح عنه الى كلفه شاقة مضاعفة ولا
نسق الى الذين والطبع قياسية ووجد القسمان الباقيان وان لم يكونا متى قياسه فيها
من اللاقياسية فرقتين من الطبع كما يكون الطبع الصحيح يعطى لقياسها قبل ان من ذلك
او كما دسان ذلك نسق الى الذين من نفسه فمحط لمية قياسية عن قرب ولهذا صار لها
قول وعكس الاول اطرح وصارت الاشكال لاقترانها المحملة الملتصقة بها **اقول**
المقدمون قسموا الى ما يكون الاوسط محمولا في احدي المقدمتين موضوعا في الاخرى والى ما يكون

يجوز لا فيها والى ما يكون موضوعا فيها فخرجت الاشكال الثلاثة ولم تعتبر وانقسام الاول
 الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتأخرون لما تنبوا ذلك اعتذر والمهم بان
 الرابع قد حذفه ليعلم عن الطبع وذلك لان الاول هو المرتب على الترتيب الطبقي الرابع
 مخالف له في مقدميته جميعا فهو بعيد جدا عن الطبع فاذا كان من عادتهم بان الشكلين لا فرق
 بعكس احدي المقدمتين يرجعا الى الشكل الاول ووجدوا بان الرابع محتاجا الى عكس المقدمتين
 جميعا حكوا بان يستعمل على كل شاة متضاغة فاعلم ان الشكلين لا فرق وان كانا يرجعان
 الى الاول بعكس احدي المقدمتين فليس بحيث يكون الاول معنا عنها وذلك لان من المقدمات
 ما يكون له وضع طبقي بعينه العكس عن ذلك لقولنا الجسم منقسم فالتا ليس برتبة فان عكسها
 ليس بمقبول عند الطبع ذلك القول وانما لها انما تختص بالوقوع في شكل من الاشكال بعينه
 لا ينبغي ان يتكلف مردا الى عز ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فللشكل الرابع ايضا
 عنا لا يقوم غيره مقامه لان في العزوب التي سرى قلب المقدمات الى الشكل الاول فلان من
 المطالب ما هو كذلك وان في العزوب التي لا تزيد بالقلب الى الشكل الاول فالمقدمات
 والمطالب جميعا واعلم ان القياس منقسم الى كامل والى عز كامل والكامل في الحيليات
 مواكف مزوب الشكل الاول لا يغير ويبنى قيمة القياس بحسب العوارض **قول**
 ولا يخرج منها شيء عن جود متن وذلك لان ما يتعلق به الحكم ان من لا وسط يمكن ان يكون
 متجا فيها ويمكن ان لا يكون فلا يخرج مما يحاب ولا السلب **قول** ولما من سالتين فظهر
 سترج لك المطلقون قد حكموا بالقول المطلق ان القياس لا ينفق عن سالتين والشيخ
 قد حقق انقاده في بعض الصور وهو ان يكون السالته في احدي المقدمتين في قوة الموجبة
 ولذلك قال فظهر **الشكل الاول** هذا الشكل من شرطه في ان يكون قياسا
 متبع الترتيب ان يكون صفرا او موجبة او في حكمها ان كانت ممكنة او كانت وجودية تصدق
 انجا بانها تصدق سلبا فدخل اصغره في لا وسط ويكون كبراه كليته ليتاوي حكمها الى الاصغر
 لعموم مبيع ما يدخل في لا وسط **قول** المحصورات لا ربح ممكنة الوقوع في كل مقدمة
 فالافتراسات الممكنة حسبها يكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها متبع ويكون قياسا وبعضها

لا يتبع ويسمى عقما فاذا اعتادت الجهات في مقدمتي العزوب المتختمت صروب
 من المتعلقات عدونا ما حصل من صروب عدد تلك الجهات في نفسه ولكل شكل شرائط
 في ان ينتج من اسباب لا تتاح وقد انما اسباب العقم فللشكل الاول شرطان لا اول كون
 الصغري موجبة او في حكم الموجبة اي يكون سالتين يلزمها موجبة او مساوية لها الموجبة الوجودية
 اللادائمة لسالتها او اعم منها كالموجبة اللامروية السالته اللادائمة فان هذه السوالب
 قد ينتج نقوة تلك الموجبات وقد يكون الساتج من نتائج الموجبات والممكنة في قول الشيخ
 ان يكون صفرا او موجبة او في حكمها ان كانت ممكنة بمعنى ان تحمل على ما يكون ممكنا في طبيعته
 والحكم لا يجاتي حاصل منه بالفعل لان الممكن الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في لا وسط
 بالفعل وقد حكم الشيخ منها فانه قال فدخل اصغره في لا وسط واعلم ان منها موضع نظر
 وذلك ان مثل هذا القياس اعني الذي يكون صفرا او في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته
 بل بعينه وقد اعتبر هذا القيد في هذا القياس والتحقيق منه ان السلب ولا يحاب في امثال هذه
 القضايا انما يكون في العبادة فقط ويكون ربط مجولاتها على موضوعاتها في نفس الامر لا كان
 المحتمل للطرفين او الوجود المشتمل عليها في انما ينتج لتلك النسبة لذاتها لا يحاب السلب
 اللطس وهذا الشرط اعني الاول عند دخول الاصغر في لا وسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع
 على كلا وسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولا ما علم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من لا وسط
 ام لا فان كل ما من محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الجمل
 وما خارجا عنه والشرط الثاني ان يكون الكبري كلمة وهذا الشرط بقدر ما ياتي الحكم الواقع على لا وسط
 الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في لا وسط ولولا ما علم ان لفظ الذي وقع عليه الحكم من لا وسط
 هل هو لا صفرا ام لا فان كل ما من محتمل كما ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق
 ولا يقع على الناطق وما داخل فيه وقد ظهر مما تقرر ان حكم التسمي في الضرورة واللا ضرورة
 او اللزوم واللا دوا ام حكم الكبري بشرط كون الصغري فعلة لان لا صفرا اذ كان داخل في لا وسط
 بالفعل كان الحكم عليه حكما على لا صفرا في حكم كان **قول** وقرينة القياسية بينه لا تتاح فخذ
 الشرطان اعني احاب الصغري وكليته الكبري لوجود ان معاني ربح قران من السلة عشرة المذكورة كان محابا

اما كلى واما جزئى والكلية لا ايجابية ولا سلبية ومضروب ساشن في نفسه اربعة فاذا ن القرائن
 القياسية اربعة والباقي عقيمة لعقد احد الشرطين او كليهما واذا كانت الصغريات موجبة نجايات
 سلم سالبها موجبتها كانت القرائن القياسية ثمانى وجميع هذه القرائن ستة لانتاج
 في هذا الشكل لما ذكره **قول** فانه اذا كان كل ج موجب ثم قلت كل ب موجب بالضرورة
 او بغير الضرورة آكان كل ج ايضا اعلى تلك الحجة هذا هو الضرب الاول فنتج موجبة تابعة
 للكبرى في الضرورة واللا ضرورة **قول** وكذلك اذا قلت بالضرورة لاشئ من ب آ
 او بغير الضرورة دخل ج تحت الحكم لا محالة وهذا هو الضرب الثانى ونتج سالبة كلية كذلك
قول وكذلك اذا قلت لبعض ج ب ثم حكمت على ب ايتى حكم كان من سلب او اجاب
 بعد ان يكون عاما لكل ب دخل ذلك البعض من ج الذي موجب فيه فكون قراينة القياسية
 هذه لاربعة وهذا ان الضربان صغرا مما موجبة جزئية وكبراسا كلية لا موجبة او سالبة وسما الثالث
 والرابع والثالث نتج موجبة جزئية والرابع سالبة جزئية فهذه هي الضروب لاربعة وقد انجى المحصور
 لاربعة **قول** وذلك اذا كان كل ج ب بالفعل كيف كان ولا آ اذا كان كل ج ب لا امكان
 فليس يجب ان تغدى الحكم من ب الى ج تعديا بيننا **قول** معناه ان انتاج القرائن
 وكون النتيجة تابعة للكبرى في الجهات المذكورة انما يكون يتنا اذا كان لا صغرا خلا بالفعل في
 لا وسط وذلك كون في الصغريات الفعلية موجبة كانت او سالبة لمزمها موجبة فعلية لا اذا
 كانت الصغرى لا امكان فليس تغدى الحكم من لا وسط الى لا صغرا تعديا بيننا بل انما يتعداه
 بالقوة فقط وتحتاج الى بيان فاكصل ان قياسات هذا الشكل كاملة اذا كانت الصغرى فعلية
 وعبر كاملة اذا كانت ممكنة والصغرى التي تكون الحكم فيها بالقوة لا ان ماتلف مع كبرى ايضا
 بالقوة امر مع كبرى فعلية ولكن غير ضرورية او مع كبرى ضرورية فذلك مثل احتمالات محتاجة الى البيان
 وكان من حلاوة المنطقين بيانها بالكلف والردة الى الاختلاط الفعلية من الشكليات لا غير وليس
 فيه زيادة وصنوع مع احتمال على منبسط كثير وسوء ترتيب فذلك الشخ عن تلك الطريقة في سدا
 القتب وبنيتها ببيانات لينة **قول** لكنه ان كان الحكم على ب با مكان كان سالك امكان
 وهو قريب من ان يعلم الذين انه امكان فان ما يمكن ان يكون قريب هذا الطبع الحكم بانه يمكن هذا

ما من الاختلاط الاول وهو الاختلاط من ممكنين وقد اكتفى فيه بان الذين يعلم بسهولة ان ما
 يمكن ان يكون ممكنا وذلك لان الشخ جميل الى ان هذا الاختلاط كما حل غير محتاج الى زيادة
 بيان وما ان ذلك ان الممكن هو لا يلزم من فرض وجوده محال فاذا فرض ان ج الذي يمكن
 ان يكون ما يمكن لان يكون امثلا خرج من لا مكان لا اول الى الوجود فقد سقط لا مكان وصار
 ج هو ما يمكن ان يكون الحسب ذلك الفرض ثم اذا فرض مرة اخرى بانه موجود آ فقد سقط لا مكان
 الثاني ايضا وكان ج بالوجود آمن غير لزوم محال وكل ما يصير بالفرض موجودا من غير لزوم
 محال فهو ممكن فاذا ج يمكن ان يكون آ **قول** والوجه في ان هذا الحكم ليس موجودا في الذ
 وقرب من الوجود انه انما يحصل منه من انعكاس قولنا كل ليس يمكن يمنع ان يكون ممكنا
 او هو ادلى في سدا بان عكس التقص الى قولنا وكل لا يمنع ان يكون ممكنا فهو ممكن وهو المظ
قول لكنه اذا كان كل ج ب لا امكانا كحقيقى الخاص وكل ب آ لا اطلاق جاز ان يكون
 كل ج ا بالفعل وجاز ان يكون بالقوة وكان الواجب يا عها من لا مكان العام وينهايان
 لا اختلاط الثاني وهو الاختلاط من ممكن ومطلق فنتج ممكنا وذلك لان الممكن اذا فرض موجودا
 صار الاختلاط من مطلقتين ويكون انتاجه بينا ولا يلزم منه محال فاذا ن هو ممكن ولا يجب ان ينتج
 مطلقا لان الحكم على لا صغرا بما لا يكون بالفعل الا عند كونه اوسط بالفعل وهو ما لا يخرج
 الى الفعل ابد كما اذا قلنا كل انسان كاتب لا امكان وكل كاتب مباشر للقلم لا اطلاق
 فلا يلزم منه كون كل انسان مباشر للقلم لا اطلاق بل لا امكان ور بما يكون بالفعل كقولنا
 كل انسان كاتب لا امكان وكل كاتب محرر لا اطلاق وكل انسان محرر ايضا لا اطلاق
 ولما كان العام في قول الشخ فكان الواجب يا عها من العام فكان الواجب يا عها من العام
 لا ينبغي ان يحل على الذي نعم الضروري وغير الضروري بحسب الاصطلاح بل سعى ان يحل على اعم
 الفعل والقوة وهو العام بحسب اللغة ذلك لان الممكن قد يقع على مخرج الى الفعل كالوجود يات
 فقد يقع على لم يخرج الى الفعل بل هو بالقوة بعد كما لا يستقالي على ما قرناه فالاختلاط اذا كان
 من ممكن بالقوة المحضة ومطلق كانت النتيجة ممكنة با مكان شامل لهما ولا يجب ان يكون بالقوة
 المحضة كما اذا قلنا زيد يمكن ان يكتب بذلك لا مكان ثم قلنا وكل من يكتب هو مباشر القلم

بالفعل في غير حال الكتابة فانما فيه بالقوة بل بإمكان شامل للفعل والقوة معا فهذا هو
المناسب وقد صرح به الشيخ في غير هذا الكتاب ولا أن حل لا مكان العام على ما يعبر
واللازمة وحمل الإطلاق في قوله وكل ب ما لا إطلاق أيضا على الإطلاق العام كما ذهب
إليه الفاضل الشارح كان صادقا إلا أنه لا يكون مناسباً للبحث الذي نحن فيه ولا يكون القول
بأن ما يعبر الفعل والقوة هو لا مكان العام صحها فإن لا مكانا خاصا يضاد بعضهما من وجه آخر
قوله فان كان كل ب بالضرورة فالحق أن النتيجة تكون ضرورية ولتورد في بيان ذلك
وجها قريبا مقول لأن ج اذا صار ب صار محكوما عليه أن آ محمول عليه بالضرورة ومعنى ذلك
أنه لا نزول عنه البتة مادام موجود الذات ولا كان ذلك المعنى لا مادام ب فقط ولو كان انما
حكم عليه بأنه آ عند ما يكون ب لا عند ما لا يكون ب كان قولنا كل ب بالضرورة كاذبا
على ما علمت لأن معناه كل موصوف بأنه ب دائما او غير دائم فانه موصوف بالضرورة انه
آ مادام موجود الذات كان ب او لم يكن وهذا بيان للاختلاف الثالث وهو الاختلاف في
ضروري وقد زعم جمهور المنطقين انه ينتج ممكنا والشيخ نفي انه ينتج ضروريا وكلاهما ظاهر
والحاصل منه ان الممكن اذا فرض موجودا صار كاختلاف من مطلق وضروري فكانت النتيجة ضرورة
كأمر وكل ما كان ضروريا فهو من جميع الاوقات ضروريا فاذن كانت النتيجة قبل فرضها ايضا
ضرورية ولا وسط في هذا القياس لم يذكرونها ضرورة في نفس الامر بل فاد العلم به وقد حصل
من هذا البحث ان الكبري الضرورية مع جميع الصفات الفعلية وغير الفعلية ينتج ضرورة والكبري
الضرورية ان كانت مع الصغرى فعلتين ينتج فعلية وان كانت احديها او كلتا هما ممكنة ينتج ممكنة
والكبري المحتملة لها ينتج محتملة فعلية او غير فعلية فبعض النتائج سفيق ان يكون تابعه الكبري كالحالة
من صغرى فعلية مع التي كبرى انفتحت لشرط ان لا يكون وصفه وبعضها سفيق ان يكون تابعة
للصغرى كالحالة من ممكنة مطلقة عامتين او خاصتين وبعضها سفيق ان يكون محلا فيها كالحالة
من ممكنة ومطلقة احديها خاصة وساخري خاصة فان النتيجة يكون في الامكان كالصغرى وفي العموم
والخصوص كالكبري وفي نتائج الصغرى الممكنة مع فرضها موضع نظر وسواء اذا حكمنا على كل
ب ان حكمه كان بأنه آ او ليس بآ فان مرادنا ان ذلك الحكم واقع على كل ما يوجب بالفعل

لا يمكن كل ما يمكن ان يكون ب كما قررناه من قبل فان كل ج في الصغرى يمكن ان يكون
ب ولا يصير شئ منه ولا في وقت من الاوقات اي يكون ب دائما السلب عن كل ج
منه من غير ضرورة فان الحكم على كل ب لا ينافي بوجه البتة وحينئذ يمكن ان يكون الحكم عليه
مخالف الحكم على ب وذلك لان ما يمكن ان يكون ب محتمل ان ينقسم الى ما يوصف ب بالفعل
والى ما يوصف ب دائما من غير ضرورة ويكون القسم الاول حكم لا ضروري بحسب الذات
او غير ضروري ويكون القسم الثاني حكم منقضى لذلك الحكم فلا يلزم من حكمنا على كل ما هو بالفعل
ان يدخل في ذلك الحكم ما هو بالامكان ب ولا يكون بالفعل دائما وهذا الاشكال انما يلزم على القول
بوجود حكم كل دائما غير ضروري وانما ندفع له احتمال المؤدي الى هذا الاشكال وباب
خلط الممكن بالضروري انعكاس قولنا كل ما ليس بضروري بحسب الذات فهو متع ان يكون ضروريا
بحسبه وسو ضروري الى قولنا كل ما لا يتع ان يكون ضروريا فهو ضروري بالضرورة على
طريق عكس التقيض **قوله** ولكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة تصدق معها
السالبة جاذ ان يكون سالبة وينتج لان الممكن الحقيقي سالبة لازم موجبه **اقول**
يريد ان الصغرى السالبة اذا استلزمت موجبة ينتج فانها ينتج ايضا ما ينتج الموجبة بقوتها
وليس هذا انكر ارا لما ذكر في صدر الباب لان المذكور هناك كان خاصا بالفعليات
وسنا قد حكم على الوجه الشامل للقوة والفعل ان الحكم العام لا يتمشى الا بعد بيان انتاج
الصغريات الممكنة مع غيرها وهذا ما خالف الشيخ فيه الجمهور وقد وعد شرحه حين قال فاما
من سالتين فنه نظير سفسر **قوله** فكيف يكون اذا انتهى في نفسها وجهها
سابقة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة
والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية
فان النتيجة موجبة ضرورية الا في شئ نذكره فلا ينفك الى ما قال من ان النتيجة ينتج اختس
المقدمتين في كل شئ بل في الكيفية والكمية وعلى سفسر المذكور **اقول** فبمقام
من المنطقين الى ان نتائج هذا الشكل يتبع احسن المقدمتين في الكمية والكيفية واجهة جميعا اي
اذا وقع في احدي المقدمتين حكم جزوي او سلبى او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ

انها ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة في الكمة للصغرى وفي الكيفية والكبرى الى الالة
 موضعين احدهما تقدم ذكره وسوان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان التوجه يكون في
 الفعل والقوة تابعة للصغرى والكبرى والثاني سيجي ذكره وسوان يكون الصغرى موجبة
 ضرورية والكبرى مطلقة عرفه فانها كانت عامة تحت كصغرى موجبة ضرورية وان كانت
 خاصة لم يكن ملائم ان قياسا لناقن المتقدم فنقول الشئ فكون اذن النتيجة في كفيها وجهتها
 الى قوله فان التوجه ممكنة خاصة ظاهرا وقوله بعد ذلك او صغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة
 ضرورية غير مطابق للاحول لان ظاهر الكلام يعنى عطف هذا الحكم لعطفه او على ما قبله الى على انشاء
 بما يكون النتيجة فيه تابعة للكبرى وليس هذا كما قبله فان النتيجة فيه تابعة للكبرى على ما صرح به
 ففي هذا الموضع قد وقع منه تفاوت في النسخة وقد غلب على ظن الفاضل انه وقع في سياق
 الكلام تقدم من سهونا سيجيء قال وتقدير الكلام هذا لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة
 نقصد معها السالبة جاز ان يكون سالمة ويصح لان الممكن المحقق سالمة لازم موجبة او الصغرى
 مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فالنتيجة موجبة ضرورية قال والفايت في ذكر ذلك انه
 حكم في الكلام الاول بان الصغرى السالبة منتجة وبهذا الكلام تبين ان الصغرى السالبة قد ينتج
 نتيجة موجبة ضرورية ثم بعد ذلك ستألف مقول فكون اذن النتيجة في كفيها وجهتها
 تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى
 وجودية فان النتيجة خاصة والافى شئ يذكره وسوان اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى عرفية
 على ما بين بياضه وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مسيقا فهذا ما ذهب اليه الفاضل الشارح منها
اقول ويجمل ايضا ان يكون كل واحد من المعطى الصغرى والكبرى قد تبدلت بالافى
 سهوا وكون نظم الكلام بعد ما مر على ترتيبه المذكور هكذا الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى
 وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة والكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة
 ضرورية الالة شئ يذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله والكبرى مطلقة خاصة والصغرى
 ضرورية هو الاستثناء الثاني ويريد بالمطلقة الخاصة المطلقة العرفية فانه قد عبر عن العرفية ايضا
 بهذه العبارة في النسخ الخامس حين قال فان اردنا ان نجعل المطلقة تقصا من جنبها كانت الحيلة

فيه ان يجعل المطلقة احق ما يوجهه من لا يجاب والسلب المطلقين ويكون قوله الافى شئ
 يذكره استثناء آخر عن قول فان النتيجة موجبة ضرورية وتقديره والافى اذا كانت المطلقة العرفية
 لا دايمة فانها لا تنتج مع الصغرى الضرورية لما ذكره وقد سيقم الكلام على هذا التقدير ايضا
 والتعسف فيه اقل مما كان فمما ذكره الشارح لان ذلك يحتاج الى حذف سطر من موضع والحق
 بموضع آخر يستغنى عنه عنها بوضع من التاويل وايلى زيادة الواو في قوله الافى شئ يذكره وانه
 اعلم بحكمة الحال **قوله** بل في الكيفية والكمية وعلى الاستثناء المذكور اى ليس بما مر كما
 ذهبوا اليه من ان النتيجة تتبع احسن المقدمتين في كل شئ بل انما تتبعها في الكيفية والكمية دون البقية
 وعلى الاستثناء المذكور في الكيفية وسوانها في الكميات والوجوديات لا تتبع في السلب بل تتبع
 الكبرى **قوله** واعلم انه اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى وجودية مرفوعة من جنس
 الوجودي بمعنى ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به لم يستطع منه قياس صادق المقدمات لان الكبرى
 يكون كاذبة لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة ثم قلنا وكل ب فانه يوصف بانه آما دام موصوفا ب
 لا دايما حكما مان كل ما يوصف به انما يوصف به وقتا لا دايما وهذا خلاف الصغرى بل يجب
 ان يكون الكبرى اعظم من هذه ومن الضرورية حتى تصدق وحيتث فان تتبعها يكون ضرورة لا يبعث
 الكبرى وهذا ايضا استثناء وانما يكون ضرورة لان ج يدوم بدوام ب قدوم آ بالضرورة
واقول المراد ان الصغرى الضرورية والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن ان تصدقا معا
 مثاله ان نقول كل فكل متحرك بالضرورة وكل متحرك متغير لا دايما بل ما دام متحركا وذلك لان الكبرى
 يقتضى دوام ما كبر حسب وصفه لا وسط ولا دايمة بحسب ذاته فلزم منه لا دوام لما وسط
 ايضا بحسب ذاته لان الوصف لو كان دايما للذات ولا كبر كان دايما للوصف فيلزم ان يكون
 الاكبر ايضا دايما للذات فان وصف الدائم الدائم كانه فرض لا دايما بحسب الذات هذا
 خلف وظهر ان الكبرى في هذا المثال يقتضى ان كل ما يوصف بانه متحرك فان هذا الوصف لا يكون لا دايما
 والصغرى المستلزمة على ان الفلك يوصف بانه متحرك دايما يقتضى ان بعض ما يوصف بانه متحرك فهذا
 الوصف لا يكون دايما وهذا ما نقض الاول فاذن لا يستطع منها قياس صادق المقدمات والتعليل
 الصحيح كون هذا التأليف ليس مناسب هو وقوع الناقض فيها ولذا التعليل كذب الكبرى

كما يقتضيه قول الشيخ من قال لان الكبرى قد تكون كاذبة مستقيم ايضا على وجه وسوان الصغرى
 لما وصفت قبل الكبرى على انها صادقة ثم انتجت الكبرى ناقضا علم انما هي الكاذبة ان المناقضة
 لما من صادقا يكون لاحماله كاذبا وقد صرح الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب اليه صاحب
 البصائر وسوان التعليق معنى ان يكون لا كذب الكبرى ولا باختلافها وسط الذي يخرج
 القياس عن ان يكون قياسا وذلك لاننا جعلنا اللادوام في الكبرى جزءا من الموضوع
 حتى يقرر القضية كل متحرك لا دايما فهو متغير لم تكن الكبرى كاذبة بل كان لا وسط مختلفا فليس
 بشئ ان هذا التقدير يخرج اللادوام عن ان يكون جمعة والقضية عن ان يكون فيه وذلك غير
 ما نحن فيه وعلى التقديرين فان هذا التأييل ليس بقاس لانه ليس بمتبع **قول** بل يجب
 ان يكون الكبرى اعم اي اذا كانت الكبرى عرفه مطلقة محتملة للادوام واللاادوام فالواجب
 ان يحمل مع الصغرى الضرورة على اللادوام ليكن اجتماعها على الصدق وحيد بصير لا قران
 ودايمة وبعيد دايمة وقال الشيخ وحده فان احتملها يكون ضرورة لانه لم يمتنع منها الفرق بين
 الضرورة والادوام منها فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورة اذا كانت الكبرى ضرورة
 بحسب الوصف ولا ضرورة بحسب الذات ودايمة اذا كانت دايمة بحسب الوصف ولا دايمة
 بحسب الذات **قالت** وهذا ايضا استنباه وذلك لان النتيجة تحالف الكبرى في الجملة فالشيخ
 استثنى موضعين ومعنى ان يلحق بها موضع آخر وسوان يكون الكبرى وعدا وصفه فالنتيجة
 لا يكون وصفه وذلك لان الوصف اذا اختص باحدى المقدمتين سقط اعتباراه في النتيجة
 كما اذا قلنا كل متحرك متغير مادام متحركا وكل متغير جسم او قلنا كل انسان نائم وكل نائم ساكن
 مادام نائما فان النتيجة فيها لا يكون وصفه لا اذا كانتا وصفتين فالنتيجة يكون وصفه مثلها
 ففي المثال الثاني من هذين المثالين لا يكون النتيجة تامة للكبرى واعلم ان مخالفة النتيجة للكبرى
 وان كانت تقع في مواضع كثيرة بحسب اختلاف الجهات المذكورة الا ان جميعها يرجع الى هذه
 المواضع الثلاثة ومن ضبط هذه المصول التي ذكرناها فقد يقدر على معرفة جميعها بفضله ان شاء
 التوفيق والله المستعان **الشك الثاني** اعلم ان الحق فهدا الشكل كل سوان
 لا قياس فيه من مطلقين بالاطلاق لعام ولا عن ممكنين ولا عن خط منها ولا شك في ان

لا قياس فيه من مطلقين موحيتين او سالتين ولا عن ممكنين كيف كانت بل انما الخلاف
 اوله في المطلقين اذا احصلنا فيه في السلب واليجاب فان الجمهور يظنون انه قد يكون منها
 قياس ونحن نرى غير ذلك ثم في المطلقات الصرفة والممكنات فان الخلاف فيها ذلك بعينه
 ولا قياس منها عندنا في هذا الشكل **اقول** هذا الشكل لا يتبع مع الاتفاق في الكيف
 والجمعة لان الانسان والفرس مشتركان في عمل الحيوانية وسلب الجمرة عنها ولا يوجب ذلك
 سلب احداهما عن الآخر وذلك لان كل احد على الآخر ولاسان والناطق مشتركان في ذلك
 الحمل الانشائي المتساوية وعز المتساوية قد مشترك في ان يحمل على بها او سلب عنها جميعا شئ آخر
 فمن شرطه لا نتاج ان يحلف الحكم بحيث لا يبع جميعا على شئ واحد حتى يجب منه تباين الطرفين
 بعينه حكما سلبيا والجمهور ظنوا ان هذا الاختلاف هو باختلاف بالاجاب والسلب فكلوا ان الشرط
 في انتاج هذا الشكل هو اختلاف المقدمتين في الكيف والحق ان المحلطين في الكيف قد تحتملان
 على الصدق كما في المطلقات والممكنات ولا يلزم من اختلافهما تباين الطرفين فاذا كانا مختلفين
 في الكيف كيف كان في حصول هذا الشرط فهدا الشرط ويحتاج هذا الشكل في انتاج الى شرط آخر
 وهو كون الكبرى كلية وذلك لان حصول الشرط لا قول مع جرته الكبرى لا معنى الا المباهة من الصغرى
 وبعض الاكبر ولا يعلم هل منها ملاقات في البعض كما فرام لا فاذا لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاكبر
 كما اذا جعلنا الاسود على الغراب وسلبناه عن بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه
 سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه واذا تقرر في هذه المصول فقول مسموع
 المطلقين ذهبوا الى ان المطلقات والوجوديات قد ينتج في هذا الشكل بشرط ما خلافا
 في الكيف وبين الشيخ ان الحق انه لا قياس في هذا الشكل عنها ولا عن الممكنات بسيطة ولا مخلوطة
 بعضها ببعض لا مع اتفاق في الكيف فالاعاق والامع ما خلافا فيه فيما بين **قول**
 وذلك لان الشئ الواحد من الشئين المحمول اعم على الآخر قد يوجد شئ يحمل عليه وعليها لا بالاجاب
 المطلق وسلب بالسلب المطلق فقد يوجب وسلب معا عن كل واحد من جزئيات معنى الواحد
 وجزئيات شئين اعم على الآخر ولا يوجب شئ من ذلك ان يكون الشئ مسلوبا عن نفسه

او احد الشئين مسلوب عن الآخر وقد مر من جميع هذا الشئين المسلوب احدهما عن الآخر ولا
يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا عن الآخر فلا يلزم اذن ما ذكره سلب لا يجب فلا يلزم تحته
اقول الشئ الواحد كالانسان قد يوجد شئ كالساكن عليه وسلب عنه مالا يجب
والسلب المطلق فقال الانسان ساكن الانسان ليس ساكن والثيان الحيوان لان احدهما
على الآخر كالانسان والحيوان قد يوجد شئ كالساكن يحل عليها وسلب عنها مالا يجب والسلب
المطلق فقال الانسان ساكن الحيوان ليس ساكن او الانسان ليس ساكن الحيوان ساكن
وقد يوجب وسلب معان كل واحد من جزئات المعنى الواحد فقال كل واحد من الناس
ساكن لا واحد من الناس ساكن او جزئات شئ محمول احدهما على الآخر لكل واحد من الناس
وكل واحد من الحيوانات ولا يوجب شئ من ذلك بان يكون الانسان مسلوبا عن نفسه
او الحيوان مسلوبا عن الانسان فقد مر من جميع هذين الشئين المسلوب احدهما عن الآخر
كالانسان والفرس وذلك بان يقال الانسان ساكن الفرس ليس ساكن او على العكس
او يقال كل واحد من احدهما ساكن لا واحد من الآخر ساكن ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما
محمولا على الآخر فلا يلزم من ذلك سلب الجواب فلا يلزم بتجه فاذن ليس ما ياتلف من المطلقات
والوجوديات بقياس والفاضل الشارح فسر الشئ الواحد بالجزى والواحد كزيد والشئان
المحمول احدهما على الآخر بجزئ كهذا الانسان وهذا الناطق وفيه نظر لان الجزى ومن حيث
جزئية لا يعمل على جزئ آخر الا في اللفظ **قول** والذي يحتمل به في الاستنتاج على المطلقين
المختلفين الكيفية وكبر اما كلية مما سذكره فشي لا يطرده في المطلق العام والوجودي العام لان
العلق هناك اما العكس ومالا منعك ان في السلب داخل باستعمال النقيض وشرائط النقيض
فيها لا تمنع **اقول** القائلون بالاقتران من مطلقين قد يمتنع كحتم في بيان الاستنتاج مارة
بعكس السالبة وردة الشكل الى الاول وبشي على ان سوابب المطلقات معكس متارة بخلف
وسو قولهم في اقتران كل ج ب ولا شئ من ا ب ان لم يصدق لا شئ من ج آ فليصدق بتبضه
بعض ج ا فتصدق بعكس ج ب من الاول ليس بعض ج ا ب وسو يقتضيه الصغرى

وهذا من على المطلقات متناقض قد بينا ان المطلقات لا تنكس سواببها وانما لا تنكس
في جنبها فاذن قد بطل احصاها **قول** بل انما منعك في هذا الشكل من المطلقات قياسا
من مقدمات فيها موحدة وسالبة اذا كانت سالبها من شرطها ان معكس اولها يقتض من بابها
وقد علمت ان القضايا المطلقة السالبة كذلك فهناك ان كان تأليف من مطلقين او من مزدوجين
او من مطلقة عامة ومن مزدوجة فالشرط ان تختلف العضتان في الكيفية ويكون الكبرى كلمة تقول
القياس في هذا الشكل انما ينعقد من مطلقات الكيفية بشرط ان يكون السالبة بحيث معكس او يكون لها
يقتض من بابها كالمطلقات المنكسة ومن العرفه العامة والوجودية والفردية فانها يمتنع بسطه ومحمولة
وكذلك خلط المطلق العام والوجودي بالفردية وفي هذه القضايا انما يكون الشرط اختلاف الكيف
الكبرى واعلم ان هذا قول غير محقق وذلك لان الفردية والمطلق اذا اختلفا وكانت السالبة مطلقة
فانها تنجس ايضا مع كون السالبة غير منكسة كما سذكره من بعد **قول** ويكون الحكم في الجملة
للسالبة الكلية هذا بحسب هذا سبب الظاهر من ذلك لانهم يسمون الاستنتاج في هذا الشكل بعكس السالبة
وردة الشكل الى الاول ولا محالة بقية السالبة في الشكل الاول كبرى ويكون الجملة هناك على غيرهم تامة
لكبرى فيكون منها تابعة للسالبة وسيبين الشيخ ان تمام المألف من مزدوجة وعبر ما يكون ابداء مزدوجة
سواء كانت الفردية فيها موحدة او سالبة **قول** والعرب الاول منها مثل ذلك كل ج
ب ولا شئ من ا ب فلا شئ من ج الا انما انعكس الكبرى فينصر لاشئ من ب او ينصف الى الصغرى
فيكون العرب الثاني من الشكل الاول ويكون العبرة في الجملة للكبرى والثاني منها قولك لاشئ من ج آ
وكل ا ب فلا شئ من ج الا انما انعكس الصغرى ويجعلها كبرى فينتج فلا شئ من ا ب ثم انعكس السالبة ويكون
العبرة للسالبة ايضا في الجملة فان كانت مطلقة ما ينعكس اليه المطلق من المطلق والثالث منها مثل
قولك بعض ج ب ولا شئ من ا ب فليس بعض ج آ بينة بما عرفت والرابع منها مثل قولك ليس
بعض ج ب وكل ا ب ينتج فليس بعض ج آ والا فكل ج ب وكان كل ا ب فكل ج ب وكان ليس
بعض ج ب هذا خلف وله بيان غير الخلف يكن والبعض الذي هو من ج ب ليس فيكون لاشئ من ج ب
وكل ا ب فلا شئ من ج ب وبعض ج ب فلا كل ج ب آ ومن هنا تعلم ان العبرة للسالبة في الجملة وليس يمكن
في هذا العرب ان يبين بالعكس لان الصغرى سالبة فردية لا تنكس الكبرى معكس فردية فلا يلزم منها

ومن الصغرى قياس فانه لا قياس من ضرورتين **اقول** اعتبار الشرطين المذكورين
 اعني اختلاف الكيف وكمية الكبرى معتقن ان يكون الغروب المبتجعة اربعة من جميع الستة عشر
 لا غير لان الكبرى الموجبة لا تقرب الا بالثلاثين كلية وجزئية والكبرى السالبة لا تقرب الا بوجنتين
 كلية وجزئية وهي غير مقيسة وبتعدي سوا اب فالشئ من الضرب لاول بعكس الكبرى ورد الشئ الى
 لاول ثم قال والعبرة في الجملة الكبرى يعني بحسب ما غلب وانما حال فينا ما قد ورد من الضرب لثلاث
 بعكس الصغرى وجعل صغرى وكبرى والكبرى صغرى لنتجها عكس المطلوب من لاول ثم عكس النتيجة
 لتحصل النتيجة المطلوبة ثم قال ويكون العبرة السالبة ايضا في الجملة لانها مصر كبرى لاول قال
 وان كانت مطلقة فما انعكس اليه المطلق من المطلق اي كانت السالبة عرفة عامة كانت
 النتيجة ايضا عرفة عامة لانها انعكس كنعفسها وان كانت عرفة وجودية كانت النتيجة ما انعكس اليها
 وهي العرفة العامة كما سبق ذكره ومن الضرب الثالث بما بين لاول ولم يكن بيان الرابع
 بالعكس لان السالبة الجزئية ولا انعكس والموجة الكلية انعكس جزئية ولا قياس عن جزئين ففرع
 في بيانها الى الخلف ولما فرض لا الخلف فان اضاف لعرض النتيجة الى الكبرى فالتجاة تقصص الصغرى
 او ما منع ان يصدق مع الصغرى اذا كانتا جملتان غير متناقضتين وقد يمكن بيان جميع الغروب
 الخلف هكذا ولا يفرض ان بيان عتين البعض من ج الذي ليس ب وسماء وخصم له
 قضيتان احدهما لاشئ من د ب والثانية بعض ج د والعقيدة لاولي حتمها تكون جملة صغرى
 القياس لانها هي فان اكمال لم يتغير الا تعيين الموضوع وتبديل الاسم وتعيين الموضوع
 وان افاد كمية الحكم لكنه لا يغير نسبة المحمول الى الموضوع وتبديل الاسم لا يؤثر في المعنى ثم حصل
 من اقران القضية لاول بكبرى القياس الضرب الثاني من هذا الشكل وينتج ما يوافق السالبة
 في الجملة وحصل من اقران القضية الثانية بهذا النتيجة ثانياً كيف على هيئة الضرب الرابع من الشكل
 لاول وينتج ما جملة تلك الجملة بعينها وذلك لان هذا التاليف وان كان تشبه الشكل لاول ليس
 تاليف قياسي على الحقيقة فان الصغرى لا يشمل على حمل ووضع بل على اسمين مترادفين لاشئ واحد
 وانما اوردت على هيئة قياسية لازالة اشتباه بعض من لاول بان من جملة تغير الموضوع في القضية
 سوا ولي لا لافادة شئ لم يكن معلوماً يراوان يعلم بهذا القياس ولا يفرض من محقق بما يشمل على مقدرة

جروته فحصل من جميع هذا ان العبرة السالبة كما كانت في الشكل لاول الكبرى **قول**
 هذا كله وليس في المقدمات يمكن فان اخلط يمكن ومطلق وكان من الجنس الذي لا انعكس
 فان ما اوردناه في منع انعقاد القياس عن مطلقين من ذلك الجنس يوضح منع انعقاد القياس
 من هذا الخلط **اقول** لما فرغ من بيان التاليفات الكائنة من المطلقات الضرورية
 بسيطة ومخلطة وقد ذكر ان الممكنات لا يتبع بسيطة فاراد ان بين منها حكم احتكامها بالمطلقات
 والضرورية وبداء بالمطلقات فذكر ان القياس من الممكنات والمطلقات اغير المنعكسة لا
 لعن ذلك البيان الذي من به اصل انعقاده من المطلقات اغير المنعكسة فان الحكم فيها لا يختلف
 الا بالاعتبار **قول** وان كان من الجنس الذي يستعمله لان والمطلق سالب فقد انعقد
 القياس اذ اوردت الشرط فان كانت الكبرى كلية سالبة من باب المطلق المذكور وكان
 الممكن موجبا او سالبا رجع بالعكس الى الشكل لاول لا يختلف فابح وفي بعض النسخ او بالافراد
 فابح ولكن النتيجة هي التي عرفتها في الشكل لاول **اقول** ولا لاختلاف من الممكنة
 والمطلقة المنعكسة فلا يخلو ان يكون المطلقة سالبة او موجبة ولما قل لا يخلو ان يقع في
 الكبرى او في الصغرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة فانها يتبع ممكنة عامة سواء كانت الممكنة
 عامة او خاصة وسواء كانت المطلقة عامة او وجودية وان كانت الممكنة خاصة فمما كانت
 موجبة او سالبة مثاله كل ج ب باحو لا مكانين ولا شئ من اب بالاطلاق المنعكس العام او
 وبيانها الى بعكس الكبرى الى المطلقة المنعكسة العامة لنتج من الشكل لاول لاشئ من ج ب
 بالامكان العام فبعض ج ب بالامكان العام بالضرورة ولا شئ من اب بالاطلاق المنعكس
 فليس بعض ج ب بالضرورة وكان كل د ب بالامكان هذا خلف وان كانت الكبرى وجودية
 منعكسة لم يحجج الى اقران في الخلف بل نقول ان بعض النتيجة كاذبة لانه تناقض الكبرى كما مر
 ذكره ولا يفرض ان على ما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به اذا كانت الصغرى جزئية
 ولما ظهر الخلف لانه لا ضرورة الى لا يفرض منها فان الكبرى منعكسة اللهم الا ان يحل لا يفرض
 على ومن كون الممكن موجودا بالفعل فمفسر لا قران من المطلقات كبراما سالبة منعكسة
 ثم تردد النتيجة الى لا مكان وانما اذا كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى يكون لا محالة ممكنة

موجبة ومكمل هذا الامر ان متدرج فيما يجرى بعد هذا الكلام **قوله** وان لم يكن سالبة
 بل موجبة كيف كان ذلك لم يكن قياس الاتي منفصل لا يحتاج اليه منها معناه وان لم تكن
 الكبرى سالبة مطلقة بل تكون موجبة لا مطلقة او ممكنة لم يكن ذلك التاليف قياسا والممكنة
 المحققة لما كانت سالبتها وموجبها متلازمان لم يكن القسمة الى الجواب والسلب فيها
 معتبرة وانما قال ذلك لانا اذا قلنا لاشئ من ج ب بالامكان وكل اب بالاطلاق ان يكن
 الرد الى الشكل لا قول بالعكس فان الصوري عيبر منعكسه والكبري منعكس جزئه واذا قلنا
 لاشئ من ج ب بالاطلاق وكل اب بالامكان او كل ج ب بالاطلاق ولاشئ من اب
 بالامكان انعكست الصوري في الاول وتحت مع الكبرى لاشئ من ج ب بالامكان وفي غير
 منعكسة فالنتيجة غير حاصله وانعكست الكبرى في الاول والصوري في الثاني فزوسن فالنتيجة
 على جميع التقديرات غير حاصله ولا يمكن بيان الشئ منها بالحلف لان اقتران تقيض النتيجة
 وهو بعض ج ب بالضرورة بكل واحد من المقدمتين لانتج ما يناقض كما فري فلذلك حكم الشئ
 بانها لا يكون اقيسة وزعم صاحب البصائر ان اقتران الصوري العرفه الوجودية السالبة بالكبرى
 الممكنة ينتج موجبة مفردة ممكنة عامة وموئنا بظنهم اعمى القول بانعكاس الصوري كنفسها فان
 عكسها مع الكبرى ينتج من الشكل لا قول ممكنة خاصة سالبة وسعكس موجبها الى ما اوعاه قال
 ولا ينتج اذا كانت الصوري عرفه عامة لانها على تقدير كونها ضرورية ينتج مع الكبرى الممكنة
 مفردة سالبة فيكون النتيجة محتملة للطرفين ومما سن فساد قوله بعد ما مر اننا نقول لا واحد من
 الكتابين نأيم لا دايما بل مادام كانتا وكل فرس نأيم بالامكان ولا يقول بعض الكتاب بالامكان
 فرس واما التفصيل الذي استثناء الشئ ولم يذكره فقد قيل سوان يكون المقدمتان مختلفتي
 مشه الوجود الذي لضرورة فيه فكان اعمى الحكم فيه في وقت من اوقات كون الشئ ج
 فيكون فيه وجوب او لا يكون ولا فري كون ما مادم موصوفا ذلك ومعناه كون
 كون احدى المقدمتين مطلقة بحسب الوصف ولا فري دامة بحسب اي يكون احدىها مطلقة
 وصفية ولا فري عرفه عامة او وجودية ونسفي ان تخلفا في الكيف ان كانت مطلقة محتملة للادام
 ولان لم يكن محتملا لفساد اخلفا منه وانفعا فانها تتجان مطلقة وصفية لو حوبت تايين الوصفين

ولكن شرط ان يكون الكبرى في العرفه ومثاله ان تقول على تقدير كون الكتاب جالسين مادام
 يتين وخلص الجالسين عن الكتابة في بعض اوقات جلوسهم الجالس قد لا يكون يد في بعض
 اوقات جلوسه والكتاب عركها في جميع اوقات كتابته يجر ان الجالس لا يكون كتابا في جميع
 اوقات جلوسه ولان قبلنا المقدمتين فلا يجر ان الكتاب قد لا يكون جالسا في جميع اوقات
 كتابته وبيان ذلك ان الوصف الذي قد يجمع مع ما ساني وصف اخر وقد مخلو عا يلزم وصف اخر
 فانه قد مخلو عن ذلك الوصف كما فري ضرورة لا الذي يستلزم ما قد مخلو عن الوصف كما فري ضرورة لا الذي يستلزم
 ما قد يجمع معه فليس كذلك لاحتمال استلزام الوصف كما فري ضرورة لا الذي يستلزم ما قد مخلو عن الوصف كما فري ضرورة لا الذي يستلزم
 او اجتماع مناهيه به فكذا شرح ما في الكتاب في هذا الاخلط واعلم ان الشئ ذنب في هذا
 البيان مذنب الجهور والحق يقتضي ان المختلط من الممكن والمشرط بالوصف يجر شرط من اعمى
 وقوع المشرط بالوصف في كبرى القياس كما اذا قلنا كل انسان مؤخر بالامكان ولاشئ من الناس
 يجر مادام نأيم فانه ينتج لاشئ من الناس نأيم بالامكان لان الصوري يقتضي حوازا اتصاف
 لا صوري ما ساني لا كبري فيلزم منه حوازا خلوه عند الاتصاف بما ينافيه وكذلك اذا قلنا لاشئ من الناس
 ساكن بالامكان وكل نأيم ساكن مادام نأيم لان الصوري يقتضي حوازا خلوه لا صوري عا يلزم كبري
 فيلزم منه حوازا خلوه عنه فان الملزوم يرفع عند ارتفاع اللازم لا اذا وقعت المشرط
 بالوصف في الصوري فانه لا ينتج لانا نقول كل كاتب يعطى مادام كاتب ولاشئ من الناس
 يعطى بالامكان ولذلك نقول لاشئ من الكتاب نأيم مادام كاتب وكل انسان نأيم بالامكان
 ولا ينتج سلب الانسان عن الكاتب وذلك لان المستلزم لا يمكن ان مخلو عنه الاله او الملائكة
 لا يمكن ان يجمع مع كبري منها هو وصف لا صوري لاداءه وتعاذ لا وصاف لا يقتضي تعاذ الموسو
 بها والشرط كما فري ان يكون الجهتان بحيث لا يمكن اجتماعها على الصدق اي يكون ما زار الممكن
 ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضروريا وبازار المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف اما دايما
 واما ضروريا فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعرفي على الصدق حتى يكون الحكم دايما بحسب الوصف
 من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك تناسلا والفاصل السارج قد حقق لاول من يدين الشرطين
 ولم يذكر الثاني فاذ حصل هذا الشرطان فقد انتج المختلط من الممكن والمطلق المنعكس والمطلق

المنعكس وعز المنعكس سواء كانت المطلقة المنعكسة موجبة او سالبة وسواء تقيس بيات
 بالرد الى الشكل الاول او بالحلف او لم تقيس شئ من ذلك وهذا ما ذكره الشيخ **واقول**
 ايضا اذا كانت الكبرى وجودية عرفة فانها تلحق مطلقة عامة مع اية صغرى اعتقد ذلك
 لان السجدة الدائمة الموجبة ناقض هذه الكبرى مثل ما مر في الشكل الاول فاذا نصدق معها
 نقصها ابدامثاله اذا لم يكن ان يصدق قولنا بعض اديما مع قولنا كل اب اولاد شئ من اب
 مادام الاولاد اديما فمن الواجب ان يصدق ابدامثاله يقتضيه وهو قولنا لا شئ من اديما مطلقا وهذا
 ما لم يذكره احد منهم **قول** ويجب ان يقيس على هذا خلط الضروري بغيره اذا كان على
 هذه الصورة اي اذا كانت السالبة ضرورية والموجبة عزم ضرورة فانه يلحق ومنعكس
 والحلف كما مر في المطلقة المنعكسة لا اذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة عزم ضرورة فانه يلحق
 ايضا ولكن سنين بالحلف دون العكس **قول** بعد ان لم تعلم ان في هذا الخلط زيادة
 قياسات وذلك انه اذا كان للتأليف من ممكن صرف وضروري او من وجودي صرف
 وضروري والكبرى كلية ثم التقياس سواء كانتا موجبتين معا او سالبتين معا فضلا عن المختلفتين
 اما اذا اختلفتا والكبرى كلية فتعلم ما علمت ولا اذا اختلفتا فانت تعلم انه اذا كان ج بحيث
 انما يصدق ب على كلة بايجاب عزم ضروري وكان ب على كل ما سوي عزم ضروري او المفروض
 من ج عزم ضروري وكان الحلف عند ما كان كل ما سوي فان ب ضروري عليه ان يطيعه ج اذا
 المفروض من مباينة لسطحه لا يدخل احدهما في الاخر ولا يمكن ذلك سواء كان بعد هذا الاختلاف
 اتفاق في الكيفية لا بجماعة او الكيفية السالبة وكذلك البعض من ج المخالف لاف في ذلك ان كانت
 الصغرى جزئية وتعلم ان السجدة اديما يكون ضرورة السلب وهذا ما علقوا عنه **اقول**
 معناه ان المفروض اذا اختلف بغير المفروض افاذا التاين الذي من حدي المطلوب
 وانج المفروض السالب وان اعتقد المتقدمان في الكيف فضلا عن ان تختلفا فيه
 لا على تقدير اختلاف فلبليات المذكورة ولا على تقدير اتفاق فلذلك تعلم انه اذا
 كان ج كما مر بحيث يصدق ب لا وسط على كلة بايجاب عزم ضروري او سلب عزم ضروري
 من ج ب على كل ج لا بالضرورة او على المفروض من ج ب على بعضه لا بالضرورة

وكان الاكبر خلافا اي يكون الحكم ب على كل ا بالضرورة فانما يكون كل ج او بعضه
 المفروض من مباين كأكبر الذي هو بالضرورة لا يدخل احدهما في الاخر ولا يمكن ذلك حتى
 يكون لا شئ من ج ا وليس بعض ج ا بالضرورة وهو السجدة سواء كان الحكمان لا ولا
 حارسين كما في قولنا كل انسان او بعض الحيوانات متحرك لا بالضرورة وكل متحرك بالضرورة
 او سلبين كما في قولنا لا شئ من الناس او ليس بعض الحيوانات ساكن لا بالضرورة ولا شئ
 من العلك ساكن بالضرورة فانها تلحق لا شئ من الناس او ليس بعض الحيوانات
 بفلك بالضرورة وعلى هذا التقدير تغير الضرر بالمستج من هذا الاختلاف وما يجري مجراه ثمانية
 وهو معنى قوله بعد ان تعلم ان في هذا الخلط زيادة قياسات وهذا ما علق الجهور عنه **الشكل**
الثالث الشرط في كون قراين هذا الشكل منته ان يكون الصغرى موجبة او سالبة
 كما علمت ومنها كل ايتها كان فانت تعلم ان قراينه حينئذ يكون ستة لكن الستة مشتركة بين
 ان تتأبها انما تجب جزئية ولا يجب فيها كل فالك اذا قلت كل انسان حيوان وكل حيوان
 لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا ولزم ان يكون بعضه ناطقا فان انعكس الصغرى **اقول**
 لهذا الشكل ايضا في التاين سرطان احدهما يكون الصغرى موجبة او سالبة الموجبة اي يكون
 سالبة لمرئها موجبة كما مر في الشكل الاول وذلك لان لا صغرا اذا كان ملاقاتا لا وسطا لا باجا
 كان حكم القدر الذي ملاقي لا وسط منه حكم لا وسط في ملاقات كأكبر ومباينة ولا اذا كان
 مباينا لا وسطا بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا تعلم ان كأكبر المحمول على لا وسط بل يلقى
 كالحوان او مباينة كناطق وكذلك المسلوب عنه كالصباح تارة والجماع اخرى والشرط الثاني
 ان يكون احدي المقدمتين كلمة وذلك لكي يتجدد مورد الحكمين من لا وسط فتقدي الحكم بالأكبر
 الى لا صغرا فانها ان كانتا جزئيتين فقد احتمل ان يختلف الحكم على من لا وسط في المقدمتين
 كما تقول بعض الحيوان انسان وبعض فرس او لا يختلف كقولنا بعضه انسان وبعضه ماش
 وهذا ان السرطان لا يجمعان الا لا ست قراين من الستة عشر الممكنة وذلك لان الصغرى
 الموجبة الكلمة يقرن بكل واحدة من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية يقرن بالسلبين معا
 فيكون جميعه ستة ولا يلحق الا جزئية وذلك لان لا صغرا المحمول على لا وسط يحتمل ان يكون انتم

كالمحو ان على الانسان وحده لا يكون ملاقات الكبر كما لا يلقى وملا بيا بعه كالفرس لا القدر
 الذي كان ملاقياً منه لا وسط وقياسات هذا الشكل ليست بكاملة ولذلك قال الشيخ
 ولزم ان يكون بعضه ماطعاً بان لعكس الصغرى لانه حينئذ تقصر بالارتداد الى الشكل الاول كالمحل
 بينا **قوله** فاجعل هذا معياراً لك في المركبات من كلمتين واما اذا كانت الكبرى جزئية
 لم تنفك عكس الصغرى لانها اذا عكست صارت جزئية فاذا قرنت به كاذبي كان لا قران
 من جزويتين فلم ينجح بل يجب ان لعكس الكبرى ثم الستم كما علمت اذا جعل عكس الصغرى معياراً
 للرد الى الشكل الاول فان هذا الشكل انما يخالف الاول موضع الحدود في الصغرى كما ان الثاني
 حاله موضع الحدود في الكبرى فكما كانت الكبرى كليت في هذا الشكل وعكست للصغرى ارتد
 لما قران الى الاول ولو ان الشيخ قال فاجعل هذا معياراً فما كانت كبراه كلكه لكان اصوب
 من قوله في المركبات من كلمتين واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا ينفك عكس الصغرى لانها
 تنعكس جزئية ولا قياس من جزئتين بل سفي ان لعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول
 ثم لعكس الستم مثله كل بـج وبعض بـب اجمعين لان الكبرى لعكس الى بعض اب وينتج
 مع الصغرى فيا مئة الضرب الثالث من الشكل الاول وبعض اب وبعكس الى بعض ج آ
قوله واعلم ان البرة في الجهة المحفوظة وهي التي سقين في الشكل الاول فيها على
 قياس ما اورناه انما هي الكبرى لانها من لعكس صغراه فذلك ظاهر ولا فيما من بعكس
 الكبرى فيبين ذلك بالافتراض ان ترض بعض ب الذي هو اجتي يكون ويكون كل و آ
 فتقول حينئذ بـب وكل بـج وكل دـج وترتبا ليه فكل دـآ وينتج فبعض ج آ والجهة
 الموجبة جهة قولنا كل دـآ الذي هو جهة بعض بـب **قوله** جهات المقدمات قد تقي
 في نتائجها كما هي فقد لا تقي والمآلة قد تكون بالانفاق وقد لا تكون وما بالانفاق كما في
 ستمه لا قران من ممكنة ومطلقة عاميتين في الشكل الاول فانها انما توافق الصغرى لا يكون
 الصغرى ممكنة عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت الستم ايضاً عامة بل بالانفاق وليس
 بالانفاق كما في ستمه لا قران من مطلقة ومزورية ايضاً في ذلك الشكل فانها انما توافق الكبرى
 بالانفاق بل لان الكبرى موجبة بتلك الجهة فالجهة المحفوظة هي الباقية لا بالانفاق ومعناه

ان لا اعتبار في الجهة المحفوظة وهي الجهات التي سقين في الشكل الاول ان يكون تابعة
 للكبرى فانه في افتراضات هذا الشكل على قياس ما اورناه سناك انما يكون للكبرى
 اما فيما من لعكس صغراه فظاهر واما فيما من نفس لانتاج لعكس الكبرى ولا يمكن بيان
 جهة الستم لانه انما يتم لعكس الستم والجهة ربما لا تقي بعد العكس محفوظه فمن ذلك ان
 اي سن ان الستم كالكبرى بالافتراض وذلك لا يكون مما ينتج الموجه الا في ضرب واحد
 قد لنا كل بـج وبعض بـب او ذلك بان لعن البعض من ب الذي هو المخرودة بالفرس
 وسممه ومحصل منه فصنان احدهما كل دب والثانية كل دـاو ولي شمل على اسمين متراذين
 كما ذكرنا والثانية هي الكبرى يعنيها وجهتها تلك الجهة الا انها صارت كليت ثم نصف سـاو لي صغرى
 القياس فتخرج على ستم الشكل الاول كل دـج ويكون الجهة صغرى لعكس يعنيها ثم نصف
 هذه الستم الى العضة الثانية لمحصل الضرب الاول من هذا الشكل مرتباً تابعه الكبرى **قوله**
 والذين جعلوا الحكم الجهة الصغرى فانهم يحسبون ان الصغرى تقصر كبرى عند عكس الكبرى
 فيكون الحكم لجميعها ثم لعكس فكون الجهة بعد عكس جهة العكس جهة لاصل وانما يغلطون بسبب
 انهم يحسبون ان لعكس حفظ الجهات وانت قد علمت خطأهم **قوله** الظاهر ان
 من المطلقين جعلوا جهة ستمه لا قران من كلمتين موجبتين تابعة للاشرف منها وذلك
 لعكس لخاص والرد الى الشكل الاول ثم ان وقع لاحتاج الى عكس الستم عكسوا ما كانوا
 يريدون ان لعكس حفظ الجهة وان كانت احدي المقدمتين سالبة جعلوا الستم تابعة لها لان
 السالبة لا يكون في الاول الا الكبرى وان كانت الكبرى جزئية كما في هذه الضرب الذي
 سكرم فيه جعلوا تابعة للصغرى لان الجزئية لا تقصر كبرى الاول وذلك لاعتقادهم ان الجهة في
 الشكل الاول تابعة الكبرى والشيخ زود عليهم في هذا الموضع بان هذا السان يحتاج الى عكس
 الستم والعكس ربما لا يحفظ الجهات كما بينا **قوله** وهذا ما لا يتبين بالعكس وذلك
 حيث تكون الكبرى جزئية سالبة فانها لا لعكس وصغراه اما لعكس جزئية فلا تفرق قياس
 بل انما تشبه بطريق الكلف او طريق الافتراض لا طريق الكلف فان يقول انه ان لم يكن ليس بعض
 في اوله كان كل بـج وكان ليس كل بـب هذا عطف ولا طريق الافتراض فان يقول كان

اللعن الذي قد ثبت وليس ابو فكون لاسي من د اتم سيم من نفسك فاعتر في الجهات
ما يوجب الكبرى الصا قد تبين خمسة مروب من السلة المذكورة بالعكس وقلب المقدمات
وتق مروب واحد وهو الذي صوابه موجب كليه وكبراه سالته فزوة وسولا يمكن ان سن
مذلك ان الصغري يعكس فزوة فمصر لا فتر ان من فزوتين والكبرى لاسعكس اصل فمصر
سن ما كلف او بالافراض لا اكلف فكاه ذكره وقد يمكن ان سن به ساير الصروب انصا
بقر ان الصغري ستمض الستمض ادا الستمض ما يصاد او سنا من الكبرى مظهر اكلف ولما فراض
هو الذي ذكر بعضه واحال باقية على ما مضى واعتبارا بجمعة بالكبرى كما مر **قوله**
فيكون قرانه اذا است آمن كليتين موحيتين وب من موحيتين والصغري فزوة ووح
من موحيتين والكبرى فزوة ومن كلتين والكبرى سالته من فزوة موحية صغري وكلية
سالته كبرى ومن كليه موجبة صغري وفزوة سالته كبرى وهذه لورد خاصة **اقول**
لما فرغ من اقسام الشكل هذه ضرورة والترتيب الذي ذكره الحب تقدم لما يجاب على السلب
وليس مشهور ومن اعتر تقدم الكلية الصاعلة على الجزوة وجعل السالى الصروب ما جعله الشيخ
رابعها وسولا مشهور اعلم ان هذا الشكل لا يخالف الشكل الاول الا فيمكن ادهما ان الصغري
الضرورة لا تناقض الكبرى العرفه الوهوية منها فاما نقول كل كانت بالضرورة انسان وكل
كانت عطان لا دايا بل ما دام كاتبا والسا ان العرف من لا عطفان عرفه بل مطلقة وصفية
كانت نقول كل كانت عطفان وباشرا القلم ما دام كاتبا ولا نقول بعض العطفان بباشرا القلم
ما دام عطفان بل في اوقات عطته وقد انسا على سان ما شمل عليه الكتاب من احكام المختلفات
في اشكال السلة واصفنا اليه ما يمكن اضاف اليها ما ليس فيه ولم نعرض للشكل الرابع لانه
ليس بذكر في الكتاب ولا سقضاء التام في هذه المباحث استدعي كلاما ابسط من هذا
وموئبق موضع لا ملتزم فيه مشايعة كلام آخر **النتائج الثامن في القياسات الشرطية**
في قواعد القياس **اشارة** الى اقران الشرطيات انما سندر بعض هذه ونحلي عايسى
قر بان الطبع منها بعد استغنائنا جميع ذلك في كتاب الشفاء وبعينه **اقول**
ساير الاقرانات لا ان يكون مؤلف من المفصلات او من المتصلات او منها معا ومن

من المتصلات والمجليات اقتر في هذا الكتاب هل ايراد البعض ما هو قرب من الطبع لم
لورد المؤلف من المتصلات او من المفصلات او منها معا ومن المتصلات والمجليات
والشيخ اقتر في هذا الكتاب على ايراد البعض ما هو قرب من الطبع لم لورد المؤلف من المتصلات
والمتصلات لان جميعها بعيدة عن الطبع وابتداء بالمؤلف من المتصلات فنقول قبل الشرح
في ذلك المتصلات كما قلنا اما لزومية واما اتقائية واللزومية اما في نفس الامر وبحسب الطبع
اما بحسب اللفظ والوضع وما قول كونه لنا ان كانت الشمس طالعة فالشمس موجود وانما كقولنا
ان كانت لاثان فردا فهو عدد فان هذه القضية ليست بحقة من حيث اشتغالها على وضع كما
وس حقة من حيث اللزوم اللفظي بحسب ذلك الوضع والناقض فيها انما يكون بحسب اختلاف
في الكيف والكم كما في المجليات وبحسب اعتبار احوالها في اللزوم ولما تفاق واستغنى البنية
للزوم الصادق المقدم ولما تفاق تناقض اذا تحالفت فيها وذلك لان المكمله الموجبة منها
بعند المصاحبة الدائمة والكلية السالبة يفيد عدم المصاحبة على الدوام والجزئية بعند المصاحبة
او عدمها في وقت من اوقات وتصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف فالكسقي بية
الجزئية لا بجاية تصدق مع المصاحبتين الدائمة واللا دائمة ومن مناقضة السلبية الكلية
ولا سقضية الجزئية السالبة تصدق مع عدم المصاحبة الدائم واللا دائم ومن مناقضة
الاجابة الكلية ولا اللزومية فناقضها لا احتمالية المحالفة الشاملة للزوم المحالفة وان كان
الطرفين لان اللزوم منها شبه الضرورة في المجليات ولا احتمال شبه لا مكان لا م كان وسي
سالته اللزوم لا لازمة السلب يسمى بالسالبة اللزومية ولا كاتقائية المحضة فناقضها لا يكون
لا اللزومية الموافقة ولا سقضية المحالفة على الوجه المذكور فمما روي سالية كاتفاق
وسمى السالبة كاتقائية والعكس منها فاللزومية السالبة الكلية منعكس كنعها على قياس الضرورة
لانه لو جاز استلزام تاليه لمقدمة في حال امتنع انعكاس مقدمه عن تاليه في تلك الحال وانهم حكم
كامل ولا تناقضية السالبة الكلية لاسعكس اذا اشترط مصادق المقدم كما في الموجبة وذلك انما
نقول ليس الله اذا كان البياض مغرقا للبصر فالاصدا وجمجمة ولا يمكن ان يقال ليس الله اذا كان
لما صندا وجمجمة فالبياض كذا لان المقدم ممتنع وعكس اذا لم يشترط ذلك فيها وناس كسقي بية

عليها واما الموجبات فجميعها منفكس جزوة والا لصدقت الكلية السالبة ومنفكس كنفها
على الوجه المذكور ويكون العكس اما مفاد او مفاد لاصل فيلزم الحلف بالسوالب
الجزوة لا منفكس لانا نقول قد لا يكون اذا كان زيد محركا فهو كاتب ولا يمكن ان يقال
قد لا يكون اذا كان زيدا كاتبا فهو محرك يد. ولا المفصلات فقد منا قضي شرطها خلافا
في الكيف والكم وارتفاع العناد في نقا بعضها اي عناه كان ولا يدخل للعكس فيها لان خرايا
ربما يكون اكثر من اثنين ولانها لا تتايز بالطبع فهذا اما او ردنا لقدمه وسوان ما اشار اليه
الشيخ في النهج الثالث بقوله وجب عليك ان تحري امر المتصل المنفصل في المحرر والمحال
والنافع والعكس مجري الجملة ويرجع الى السراج **قول** ونقول ان المتصل قد يتألف
منها اشكال ملته كاشكال الجليات مشتركة في تال او مقدم ونفترق تال او مقدم كما كانت
في الجملة مشتركة في موضوع او محمول ونفترق محمول او موضوع وما حكم ملكا حكم ما
لاول كلما كان اب فح وكما كان ج فح فنتج كلما كان اب فح ومثال الشكل الثاني
كلما كان اب فح وليس السته اذا كان هز فنتج فليس السته اذا كان اب فح وتبين ان
بالعكس او بالحلف على ما تقدم وشن الضرب كما خبر منه بالافراض وسوان نحن والكال الذي
يكون فيها اب وليس ج د وليكن سو عذنا ما يكون ح ط فيحصل قعسان احد سما ليس السته
اذا كان ح ط فح والثانية قد يكون اذا كان اب فح ط وولف القاسان المذكوران منها
على حسب ما مر ومثال الشكل الاول الثالث كلما كان ج د قاب وكلما كان ج د فح فقد
يكون اذا كان اب فح والسان بالعكس والحلف ولا فراض شبه ما تقدم واللزوميات
تلقا تقع في التأليف لانها لا تعد في الاكثر بالافراض ان علما مكتسبا واللزومات اللفظية لا تستعمل
الا في حالات الجدلة والحلف كما يقال على من زعم ان لاشن فرد كلما كان لاشنان فردا
فهو عدد وكلما كان لاشنان عددا فهو زوج فكلما كان لاشنان فردا فهو زوج فانها لا يغيب
سوي السان او السمع اعترض على القول بانناج هذا الصنف كوا من عدم اجتماع مقدم
الصغري وملازمة الكبرى على تقدير واحد كما هو في هذا المثال واجيب عنه بان اجتماعهما
على الصدق ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات **قول** وقد تقع المشتركة

من جملة ومنفصلة مثل قولك الانسان عدد وكل عدد اما زوج واما فرد واستخرج ما حكم
في هذا اما سلف سهل وكذلك قد تشرك منفصلة مع جمليات مثل قولك هذا المعنى فليكن آ
اما ان يكون ب واما ان يكون ج واما ان يكون د وكل ب فح ودسوه وكل آسوه واستخرج
الحكام ما حكم في هذا ايضا ما سلف سهل هذا التأليف ان لم يكن الشرط فله للجملة مع جميع اجزاء
المنفصلة فلا يكون قربا من الطبع فاذا كان كذلك فالجملة قد تقع كبرى ومثال ان كان على شدة
الشكل الاول ينبغي ان يكون الجملة موجبة فالمنفصلة موجبة كمنه عزمانا لجمع كلية الاجزاء ويكون
المنتج اربعة ضرب مثال الاول كل اب ود اياكل ب اناج واما د منتج منفصلة كلية موجبة
لما جزاء كليتها وحى د اياكل آ اناج واما د مثال الثاني كل اب ولا شئ من ب لآج واما د
منتج منفصلة كلية سالمة لما جزاء كليتها وعليه نقاس الضربان الباقيان وان كان على شدة الشكل
الثاني ينبغي ان يكون المنفصلة كلية موجبة اذ لا يمكن مخالفة الكيف للصغري ومنتج منفصلة
سالمة لما جزاء كليتها كقولنا في الضرب الاول كل ج ب ود اياكل آ لاشئ من اب ولا لاشئ
من ب د اياكل لاشئ من ج اول لاشئ من ج د والضرب الثاني لاشئ من ج ب ود اياكل
اما كل اب واما كل ب د اياكل لاشئ من ج ا واما لاشئ من د ا وعلى القياس ولا يعطى
ميشه الشكل الثالث فعلى قياسها كقولنا كل اب ود اياكل آ اناج واما د منتج فنعرض ب اناج
ج واما د واما اذا كانت الجملة كبرى ينبغي ان يكون عددا جزاء لا انفصال وج لا ان يكون
مشتركة في المحمول او لا يكون فان كانت وكانت اجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع فنتج منتج
الشكل الاول جملة ويكون التأليف في قوة التأليف من الجمليات ونعقد على مشه كاشكال
السته مثال الضرب الاول من الشكل الاول كل آ اب ولآج وكل ب وكل ج وكل د وكل ا
ومثال الضرب الثاني بكل الثالث واما ج ولا شئ من ب ولا من ج د ولا شئ من ا د وهذا هو
الاستقراء التام المسمى لقاس المقسم ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني كل آ ب ولآج ولا
من ب د ولا ج فلا شئ من ا د والشكل الثالث كل بعيد عن الطبع لا منتج مثل ذلك وان لم يكن الجمليات
مشتركة في المحمول فقد منتج منفصلة عز حقه كقولنا د اياكل آ ب ولآج وكل ب د وكل ج د
فد اياكل د ولا ه وبيان هذه المباحث بالاستقصاء ويستدعي كلاما ابسط **قول**

وقد تقرر الشرطه المتصلة مع الجلية واقرب ما يكون من ذلك الى الطبع ان يكون الجلية تشارك
 في المتصلة الموجبة على اعدادها وشركة الجليات فكون النتيجة متصلة عقيدة هذا ذلك المقدم بعينه
 وتاليها بفتح التأليف من التالى الذي كان مقترنا بالجلية والجلية مثاله انه ان كان كل اب مكل
 ج وكل ده يلزم منه انه ان كان اب مكل ج ه وعلى ذلك ان تعد سائر المقسام مما علمته الجلية
 من هذه الاقرانات لان تقع صفري او كبرى وعلى التقديرين تشارك المتصلة في مقدمها او
 تاليها فلهذا اقرانات اربعة اثان منها قربان من الطبع الاول ما اورد الشرح وسوان يكون
 الجلية كبرى وتشاركها للمتصلة في التالى والمتصلة موجبة وتنتج متصلة مقدمها ذلك المقدم وتاليها
 النتيجة التي تكون من اقران التالى لو فرض من منزهة الجلية مثال الضرب الاول من الشكل الاول
 ان كان اب مكل ج وكل ده وان كان اب مكل ج ه ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني
 ان كان اب مكل ج ه ولا شئ من ه فان كان اب فلا شئ من ج ه وعلى هذا القياس وانما
 اورد الشرح هذا الاقران لان قياسا خلف محل اليه على ما سيأتى وما قران التالى ان يكون الجلية
 صفري ولا تشارك ايضا في التالى والمتصلة موجبة كقولنا كل ج ب وان كان ه مكل ب آنتج
 ان كان ه مكل ج ب و باقى الاقرانات بعيدة عن الطبع **قوله** وقد يقع مثل هذا التالى
 بين متصليتين تشارك احدهما تالى كافر في واذا كان ذلك التالى متصلا ايضا وتكون قياسه
 هذا القياس ولا يتيمم القول في الاقرانات الشرطه فلا يلحق بالمحمولات التاليفات المذكورة
 قد كانت من الشرطيات مؤلفة من الجليات لان الشرطيات المؤلفة من سائر المقاييس فقد تقرر
 التأليف وهذا النوع الذي اشار اليه الشرح من ذلك القليل وسو يكون من اقران متصليتين
 هو الصفري مؤلف من متصليتين احدهما وبها التالى متصلة والقسمه لا فرى وسى الكبرى متصلة من
 حملين ونتيجان متصلة كالصفري مثاله ان كان اب وكلما كان ج د محفز وكلما كان ه ز فح د فان
 اب وكلما كان ج د فح ط وهذا الاقران ايضا يقع على اربعة انواع كالذي شاهده مما تروى ويكون
 على قياسه وانما اورد الشرح هذا الصنف لان خلف في المتصلات الذي سن هنا الاقران التي
 المتصلة انما تنحل اليه **مثلا** اى قياس المساواة انه رباعى من المقدمات اشياء بسقط
 ويبنى القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لآج مساو لافقد

استطاعت ان مساوي المساوي مساو وعدل بالقياس عن وجهه من وجوب الشرح في جميع ما وجد
 اى وقوع شره في بعضه هذا قياس له اشياء كثره كالمثل على ما يكون في النوع المماثل والمثابته
 وعينه كما في الكم او كقولنا لان لسان من النطفه والنطفه من الغنم فالانسان من الغنم وكذلك
 الشئ في الشئ والشئ على شئ وما يجري مجراها وهو غير كمال الى الحدود المرتبة في القياس المتبع
 لهذا السبب وذلك لان الجزء من محمول الصفري جعل موضوعا في الكبرى فالاولى ليس مشتركة
 فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشره في بعض الاوسط ولذلك استحق ان يسمى باسم ومحل
 تحليله فانما يرجع اليه في امثاله وسو يمكن ان يعد في القياسات المعززة ويمكن ان يعد في
 المركبة ويانه ان قولنا مساو لب قضية موضوعها او محمولها مساو لب ولما كان مساو لج
 محمول على ب في القضية لا فرى امكن ان تمام تمام ب كما ذكرناه في النج السابح وحسنه
 يصير قولنا مساو لمساو لج بدلا عن قولنا مساو لب وفي حكمه فان جعلنا وقوعها في القضية
 قسمين متزاوين كان قولنا مساو لب قولنا مساو لج في القوة قضية واحدة وبصف
 الى الثانية التي هي في قوة الاول قولنا مساو لمساو لج مساو لج فتخرج ان مساو لج ويكون
 بهذا القياس بهذا الاعتبار معززا وان جعلنا مما استبين متباينين احدهما محمول على كافر
 حتى لا يكون العضدان المذكوران في القوة قضية واحدة فالتالى من قولنا مساو لب
 والمساوي لب مساو لمساو لج لان ب هو مساو لج فتخرج فاما مساو لج وبهذا الاعتبار يكون
 هذا القياس مركبا من قياسين فاذ كان قولنا مساو لب على التقدير الاول في قوة صفري
 القياس وعلى التقدير الثاني صفري القياس الاول بعينه وقولنا وب مساو لج ليس محمول على كافر
 بل سوان حكمه بالباء الذي هو جزء من احدى ود القياس انه تم القياس وبالحمله فتولنا
 ومساوي المساوي مساو وسو كبرى محذوف وانما اورد الشرح قبل لاقيسته استثنائية
 لتعلم انه عز متعلق بها بسيطا كان او مركبا فانه لا معززا فترى ان مركب من اقرانين وتحليل
 القياس وتركيبه من توابع القياس وتركيبه من توابع القياس **اشارة** الى القياس
 الشرطية الاستثنائية لما كانت الاستثنائية هي ان يكون احد طرفي النتيجة مذكورا فيها ولم يحبر
 ان يكون مقدمة بعضها ولا محال يكون جزءا من مقدمة والمقدمة التي يكون جزءا من مقدمه هي شرطية

فكون احدي مقدمتي هذا القياس شرطية ويكون كاذباً مشتمل على وضع ما يقتضى وضع الجزء
الذي منه البتة او رفعه مجردا عن الشرط فكون من الجزء كاذباً ومن قصده اذ في مقرونة باداة
لاستثناء متكررة متارة حال كونها جزءا من الشرطية وتارة حال كونها مستثناة ومن منزلة
الوسط المتكرر في المقترانات لان الباتة بعدد وموالتية فالقياس الاستثنائي مركب
من شرطية واستثناء **قوله** القياسات الاستثنائية لا ان توضع فيها متصلة وتشتني
لا عين مقدمها فينتج عن التاليل مثل ان تقول ان كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية لكن
الشمس طالعة فالكواكب خفية ويقضى تاليها فينتج يقضى المقدم مثل ان تقول ولكن الكواكب
ليست خفية بل هي بالشمس ليست بطالعة ولا ينتج عن ذلك **قوله** للمتصلة التي تقع
لاستثنائية لا يكون الالزامية والتي وصفها الشيخ موجبة ومن ينتج باستثناء عن مقدمها
عن تاليها واستثناء يقتضى تاليها يقتضى مقدمها لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم وجب
ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم ولا ينتج عن ذلك اي لا باستثناء عن التالي ولا باستثناء
يقتضى المقدم وذلك لان التالي محتمل ان يكون اعم من المقدم فلا يلزم عن وصفه او رفعه
احض منه شئ والسالة كقولنا ليس البتة ان كان زيد يكتب فيده ساكنة ينتج باستثناء عن ذلك
كل جزء يقتضى كقولنا لكنه يكتب فيده ليست ساكنة لكن يده ساكنة فهو لا يكتب ولا ينتج
باستثناء يقتضى شئاً وذلك لكون هذه المتصلة في قوة قولنا كلما كان زيد يكتب فليست
بساكنة والشيخ قد اقتصر على الوجه لان الساكنة محتاجة الى ما **قوله** او توضع فيها
منفصلة حصتها وبشئ من ما سبق منها فينتج يقتضى ما هو اعم من هذا العدد اما تام ولا
ما قص واما زائد لكنه تام فينتج يقتضى ما في او شئ يقتضى ما سبق منها فينتج عن باقي واحد ان
او ليس مثل ان ليس تام فهو لا زائد ولا ناقص حتى نستوفي بالاستثناءات متقن قسم واحد
او وضع فيها منفصلة عن حصتها فاما ان يكون مانعة الخلو فقط فلا ينتج الاستثناء يقتضى لعل كافر
مثل قولهم لا ان يكون هذا في الماء ولا ان لا يغرق لكنه غرق فهو في الماء لكنه ليس في الماء
فهو لم يغرق ومثل قولهم لا ان لا يكون هذا حيوانا ولا ان لا يكون نارا لكنه حيوان فليس نباتا
او لكنه نبات فليس حيوانا ولا ان يكون المنفصل من الجنس الذي ان فرض فيه منع الجمع فقط

لا يجوز ان يمنع كذا من كذا معاداة يسمونها العزائم لا اتصال او العناد في انما يقع فيها استثناء
العين ويكون البتة يقتضى باقي فقط مثل قولك لا ان يكون هذا حيوانا ولا ان يكون نارا
جواب من قال هذا حيوان نارا **قوله** المنفصلة الحصة ينتج بمن كل جزء يقتضى الباتة
لكونها مانعة الجمع ويقتضى كل جزء من الباقي لكونها مانعة الخلو وتتم ذات الجزء من كون حيلة ونتيجة
ذات كذا جزءا الكثرة اذا حصلت باستثناء يقتضى جزء واحد من يكون منفصلة من اعمان الباتة
من كذا جزءا اذا حصلت باستثناء عن جزء واحد من لا ان يكون منفصلة سالة من الباتة او حيلة
بعدد ما يشتمل كل واحد منها على رفع جزء واحد منها فالمنفصلة العزائم الحصة ان كانت مانعة الجمع فقط
من ينتج بالعين دون اليقين وان كانت مانعة الخلو فقط من ينتج باليقين دون العين ومنع
ذلك ظاهر تمام وهذه القياسات كالمقدمة عن البيان والمنفصلة السالة لا ينتج اصلا لاحتمال
استثناها على جزءا متشابهة **اشارة** الى قياس الحلف قياس الحلف قياس مركب من
قياسين احدهما اقراني والآخر استثنائي مثاله قولنا ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا
فقولنا كل ج ب صادق وكل ب د على انها مقدمة بينة لا شك فيها او سبب قياس صحيح منه
ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا وكل ج د فينتج بعض المقدم وهو انه ليس ليس قولنا
كل ج ب صادق قابل هو صادق **قوله** العلم لا قول او د قياس الحلف في القياسات شرطية
ولم يوجد في التعليم لا قول شرطية غير الاستثناء ولذلك سماها عامة المنطقتين بالقياسات
الشرطية على الإطلاق وفيه الشيخ ان المقترانات الشرطية كانت مذكورة في كتاب مغرر
لم تنقل الى لغات احتمال محاضرات حسن طه بالمعلم لا دل ولما اراد المتأخرين تحليل هذا
القياس ورده الى المقاسمة المذكورة في ذلك عليهم فاحلفوا انه كل ما خالف وما ستر
عليه راي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقراني شرطية والآخر استثنائي من متصلة
لا مقتراني مركب من متصلة وحيلة سار كها. رت تاليها المقدم ويكون المقدم المتصلة مؤخر
المطلوب عزيز حق وتاليها ما يلزم من ذلك وهو وضع يقتضى المطلوب انه حق والحيلة بين مقدم
عن متبادعة تقرر مقتضى المطلوب على سبب متبادعة فينتج ان متصلة مقدمها المقدم المذكور
وتاليها ينتج لا قتران المذكور وهو مناقضة حكم متفق عليه ولا لاستثنائي فهو من المتصلة

التي هي مقابلة القياس لا اول واستثنى فيه يقضي تأليها الذي كذبه الحكم المنق عليه لنتج يقضي
مقدمها الذي هو فرض المطلوب عن حق فكون النتيجة كون المطلوب حقا وطائرا انه محتاج الي
مقدمتين مسلمتين احدهما ما جعل كبري لا قراي والثاني ما حكم المنق عليه فقياسا كلف يتألف
من يقضي المطلوب ومن ثابتن المقدمتين والفاظ الكتاب ظاهرة والمطلوب في المثال المورد
فيه ليس كل ج ب ونقتضيه كل ج ب والمقدمة الاولى كل ب د والثانية اعني الحكم المنق عليه
ليس كل ج د **وقول** في البتة لا حجة ليس ليس قولنا ليس كل ج ب صادق
بل هو صادق اي ليس لم يكن قولنا ليس كل ج ب الذي هو موضوعه او لا صادق بل هو
ليس كل ج الذي ادعاه صادق صادق وهذا وجه الصحيح لا شبهة الا ان راي بعض المتأخرين
لم يستقر عليه وذلك لان اول دليل المعلم لا اول عند هذا القياس في الاستثنائات وهذا
التحليل يقتضي كونه مركبا من امرين ولا استثنائي فكيف بعدتها ليس منها وانما بيان ان
الشرطة لم تكن مذكورة كتاب وكيف ذكر المركب من غير اجزائه ثم ان الشيخ افضل الدين
محمد بن الحسن المعروف بالعاثي رحمه الله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي
من متعلق مقدمها بعض المطلوب ومحتاج في سان بالها لمقدمها الى جملة متعلقات المطلوب
المطلوب ليس كل ج ب والجملة المتصلة هي كل ب د ومقدم المتصلة هو كل ج ب فيقول
الحال ان كل ب د فان كان كل ج ب بكل ج د ولذلك يكون هذا المقدم مع الجملة المتصلة
منتجا لهذا التام ثم استثنى بعض الناس لئلا نقولنا ولكن ليس كل ج د فينتج فليس كل ج ب
فهذا وجه تحليله والحاصل اننا كلف مواثبات المطلوب بابطال لازم يقتضيه المستلزم
لا بطلان يقتضيه المستلزم لاثباته وربما لا يحتاج فيه الى تأليف قياس لسان انما اذا
المطلوب لا شيء من ج ب بالاطلاق العام او كانت المقدمة المتصلة هي كل ب ا لا دايما
بل ما دام ب فتقولنا ولو لم يكن المطلوب حقا لكان مقتضيه بعض ج ب دايما حقا لكنه مما
شاقتض المقدمة المذكورة بالقوة فهو ليس بحق والمطلوب حق وكلف اسم الشيء الروي
والحال ولذلك سمي القياس به وهذا التفسير شبه ما يقال انه سمي به لانه ياتي بالمطلوب من خلفه
اي من وراءه الذي هو مقتضيه وهذا قد ذكر الشيخ في مواضع اخرى وهو يقال المستقيم

فالقاس المستقيم توجه الى اثبات المطلوب اذ لا توجهه ويتألف ما يتناسب المطلوب ويشتد
فيه تسليم المقدمات او ما يجري مجرى التسليم والمطلوب فيه لا يكون موضوعا او لا ولا كلف
لا يتوجه الى اثبات المطلوب او لا بل الى ابطال مقتضيه ويشمل على ما ناقض المطلوب ولا
يشتد فيه التسليم بل تكون المقدمات بحيث لو سلمت اجبت ويكون المطلوب فيها موضوعا او لا ومنه
ينقل الى يقتضيه وعكس القياس شبهه كلف لانه ايضا سيقدم من اقتران ما يقابل سمي قياس
باصدي مقدمية لنتج ما يقابل المقدمة لا فري ويبارقه كلف بانه لا شرط فيه ان يكون
قياس ولا يتبع ان ما يقابل مقدمة قياس بل يمكن ان يتداربه ويمكن فيه انتاج ما هو ظاهر
الفساد ولا يستعمل فيه الا المقابل بالمناقضة ويستعمل في العكس مقابلة التضاد ايضا والعكس
لا يقع في العلوم الا عند ردة الكلف الى المستقيم وكلف الى المطالب التي لم تقن بعد لا عين
تقن المطلوب لانه مبني على يقضي المطلوب وذلك يقتضي لعنه وربما سق في هذا الموضوع
ان موضع بدل المطلوب غيره مما يظن انه هو ومعنى كلف عليه فان تم دل على ذلك الشيء الذي
وضع صادق ولم يدل على انه هو المطلوب نفسه او شيء من لوازمه المنعكسة او غير المنعكسة كما مر
في اثبات جهات العكس انتاج القياسات المختلطة وهذا هو منشأ السكوك التي تورد على
قياس الكلف وهو العلة في كون كلف صالحا في لاثبات ما هو اعم من المطلوب اذا كان
المطلوب حقا وذلك مما لا يقترح منه اذا عرف الحال **وقول** واما ان القياس المستقيم
البحلي كيف يرجع الى كلف وكلف كيف يرجع الى المستقيم اليه فهو كشاف فلاحظ الحال
ما منعقد من التايي ومن الجملة ولست يحتاج اليه الا ان مداره على مقتضى التتميم المحالة
ومقرنه مع المقدمة الصادقة التي لا شك فيها فينتج مقتضى المقدم المحال على حاله لا ردة المستقيم
الحلي الى الكلف هو كما مضى في سان نتائج القياسات الغير السليمة من السككين كما مر
وكون ما ضافه مقتضى التتميم المطلوب اثباتها الى احدى المقدمتين ويكون سمي المتصلة على سببه
احد السككين كما مر من لنتج ما يقابل المقدمة لا فري ويكون سمي المنق عليها فكون التتميم محالة
ومن ان ذلك لا ينتج لس المقدمات المتصلة ولا للتأليف المنتج بالذات هو اذن من وضع
مقتضى التتميم فوصفه بالحل والبتة حقة ولا ردة الكلف الى المستقيم فكل خلاف ذلك وهو ان

وسوان يضاف بيقض التبع بحالة اعني القضية المسق عليها الى القضية المتصلة لتتبع المطلوب
على هيئة احد الاشكال مثال التبع المجازي كانت في المثال المقدم كل زوج وقد حصل من اضافة
تتبع المطلوب وسو كل زوج ب الى القضية المتصلة وسي كل زوج وعلى منه الضرب الاول من الشكل
الاول وتقتض المجازي ليس كل زوج د فاذا اضيف الى المقدمة المتصلة وسي كل زوج ب د انتج
من الضرب الرابع من الشكل الثاني على الاستقامة ليس كل زوج ب وهو الذي كان المطلوب
من الحلف ولما كانت التبع المجازي تاتي المتصلة في الحلف وهذا الحلف الى المستقيم ^{خط}
احال فيما ينفقد من التالي المذكور في اول القاسمين الذين طلبنا الحلف اليها ومن الملمة
المتصلة **قوله** ولما احتاج اليه الا ان السنا محتاج في معرفة الحلف الى معرفة كيفية
ارتداد المستقيم اليه وارتداده الى المستقيم واعلم ان المطلوب اذا كان موجبا كالحلف
لا ينفقد عليه الا على منه قاس يكون احدى مقدمته سالب جزوة وسور اربع السات وخامس
الثالث واذا كان سالبا كليا فلا ينفقد الا على منه قاس يكون احدى مقدمته سالب جزوة
وسور اربع الثاني وخامس الثالث واذا كان سالبا كليا فلا ينفقد الا على منه قاس يكون
احدي مقدمته موجبة جزوة وسو ثالث الاول ورابعه وثالث الثاني ولبنة ضرب من السات
وعليه فقس اذا كان جزويا وارتد الحلف الى المستقيم فان كان الحلف على منه الشكل الاول
ووقع بعض المطلوب في صغري قاس الحلف فقااس الرد يكون على منه الشكل الثاني
والا على منه الشكل الثالث وتقع بيقض التبع المجازي في مثل تلك المقدمة الصغري
كانت او كبرى وان كان الحلف على منه الشكل الثاني ووقع بيقض المطلوب في الصغري
فالرد يكون على منه الشكل الاول والا فلي على منه الشكل الثالث وتقع بيقض التبع المجازي ابدا
في الصغري وان كان الحلف على منه الشكل الثالث وتقع بيقض المطلوب في الصغري فالرد
على منه الشكل الثاني والا فلي على منه الشكل الاول وتقع بيقض التبع المجازي ابدا في الكبرى ومن
جميع ذلك بالامتحان **النتيجة التاسع** وفيه ما ن قليل للعلوم البرهانية **اشارة** الى
اصناف القياسات من جهة موادها وايضاها للتصديق القياسات البرهانية مؤلفه من المقدمة
الواجب قبولها ان كانت ضرورية ^{سنتج} منها العزوري على كونه ضروريا او ممكنة ^{سنتج} منها

الممكن والجدلية مؤلفه من المشهورات والقرينة كانت واحدة او ممكنة او ممكنة والخطية
مؤلفه من المفردات والمقتولات التي ليست مشهورة وما شبهها كيف كانت اولويات
متمتعة والسرعة مؤلفه من المقدمات المجيلة من حيث تعتبر تحيلها كانت مساوية او كاذبة
وبالجملة مؤلف من المقدمات من حيث لها قيمة تأليف نقلها النفس بما فيه من الحكمة
بل ومن الصدق فلا مانع من ذلك وزوج الوزن ولا يلفت الى ما يقال من ان
البرهانية واجبة والجدلية ممكنة اكثر من الخطابة ممكنة مساوية لا ميل فيها ولا بذرة والسرعة
كاذبة متمتعة فليس للاعتبار ذلك واشار الى ما يجب المطلق فاما السوفسطائية فانها هي التي
تستعمل الحسنة وتشاركها في ذلك المحتملة المحركة على سبيل الغلط فان كان التشبه
بالواجبات ونحو استعالمها يسمى صاحبها سوفسطائيا وان كان المشهورات يسمى صاحبها
مشاعرا ماريبا والمشاغب بازار الجدلي والسوفسطائي ما زار الحكيم **اقول**
لما فرغ عن بيان احوال العصور القياسات وما شبهها شرع في بيان احوالها المادية
وسي قسم بحسبها الى خمسة اصناف وذلك لانها تقيد اما تصديقا جازما او غير جازم والجازم
اما ان يعتبر منه كونه حقا او لا يعتبر وما عتبر منه ذلك يكون لا حقا او لا يكون فالصدق
الجازم الحق هو البرهان والتصدق الجازم عز الحق هو السفطة والتصدق الجازم الذي لا
منه كونه حقا او غير حق بل معتبره عموم الاعتراف به سواء كدل ان كان كذلك والا فهو الشك
وسمع السفطة تحت صنف واحد هو المعالطة والتصدق الغالب عز الجازم هو الخطابة والتخيل
دون التصديق هو الشر لا القياسات البرهانية في المؤلف من القضايا الواجب قبولها وهي التي
يكون التصديق بها ضروريا في نفسها ضرورية او ممكنة فان كونها ضرورية القول عز كونها
ضرورية في نفسها فان كانت ضرورية في نفسها كانت نابعها ضرورية بحسب لاهرين جميعا
وان كانت ممكنة في نفسها كانت نابعها ممكنة في نفسها ضرورية القول وبالجملة فالقياسات
البرهانية نفسها مادية وصورة وغايتها ان ينتج اليقينات والقياسات الجدلية في المؤلف
من المشهورات ومن صنف واحد من المقررات ومن المتكلم من الماطن والجدلي لا يجب
نقط دايما ويسمى ذلك صنفا وغاية سعيه ان لا يلزم ولا سبيل معترض يهدم وضعها وغايتها

صحيحه ان لمزم والمجيب يورث ايقينه ان قاس من المشهورات المطلقة والمحدودة حق
كان او غير حق والسائل يورثها ما يتسلمه من المجيب مشورا كان او غير مشور وكما ان مواده
الجدل مسلمات ومتسلطات قصودنا ايضا ما نتج بحسب التسليم والتسلم قياسا كان او استلزاما
ولما كانت غاية الهدى في كل لازم او دفعه النفع ما زود وقع لا صانف الثلثة من القضايا
اعني الواجب والممكن والمتنع في موادها واما القياسات الخطا من المولدة من المظنون
والمعتولات والمشهورات في مادي الرأي التي تشبه المشهورات المحسنة حقه كانت
او باطله وبشرك الجميع في كونها مقنعة وكما ان موادها هي ما يصدق بها بحسب الظن الغالب
تصورنا ايضا ما نتج بحسب الظن الغالب سواء كان قياسا او استلزاما ومثلا ومن القياس
منجا كان او عقيما كالوحيين في الشكل الثاني بشرط ان يظن انها منته في مقنعة بحسب المواد
والصور وغايتها لا قناع ولا القياسات الشعرة من المولدة من المقدمات المحركة من حيث
هي مخيلة سواء كانت بها او لم يكن وسواء كانت صادقة او لم تكن ومن التي لها نتائج وتاثيرات
بعضها تاتر النفس عنها لما فيها من الحماكات وعجزها حتى ان مجرد الصدق ربما يقتضي ذلك
التاثير والوزن ايضا سند بار واجال لانه انما يحاكي ما قد مكر المطفئين كانوا لا يعترفون
الوزن في حد الشعر ومعترون على الخيل والمحدثون معترون مع الوزن والجمهور لا يعتبرون
فهو الا الرذن والعاقة وهذه هي الاقسام المحسنة للبحسب المادة ولا المعالطات
فهي ليست كمقنعة وذلك لانها انما تكون بحسب المشاهدة والتزوج ولولا قصور التمسك
بحسب المعالط صناعة ولذلك اعزنا الشيخ واخر المحصلين من المطفئين بتبنيات اخرى في
هذه الاقسام يعتبرون منه لا الوجوب ولما كان ولا الصدق والكذب لا الاول فهو
ان يقال البرهان تالف من الواجبات والحدل من الممكنات لاكثرية والخطا من الممكنات
المساواة التي لا ميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع احد ما فيه على سبيل اللزوم
والشعر من المتغيرات ويكون المخالط بحسب هذه القسمة من الممكنات لاقلية التي تدعى انها
اكثرية او واجبة ولا الثاني ان يقال البرهان تالف من العبادات والجدل ما يغلب فيه الصدق
والخطا ما يتساوى الصدق والكذب فيه والمخالط ما يغلب فيه الكذب من الكاذبة واقصر

واقصر الشيخ على ايراد ما يقارن ما ومن الداسبين اليه كانوا اكثر عددا واقرب
الى التحصيل ورد عليهم بان القول بذلك باطل فان استعمال الجميع في البرهان لا يستفاد
امثاله واقع ومع السطمان فهو قول مستدع ليس ما يوجه تعليل المعلم لاول الذي خطوا
سببه في مواضع كثيرة قد سبق ذكر بعضها والقياسات المعالطية من المولدة من المشبهات
وما يجري مجراها عن الوحيات وموردا ايضا كذلك وشاركها القياسات المتحانية والقياسات
العنادة في المواد تخالفها في الغايات والمثبة منها ما لو اجب قبولها يقع في السفطة
المقابلة للفلسفة وبالمشهورات في المشاعة المقابلة للجدل وغايتها التزوج والمثبة
بالمطونات والمحملات غير معترية لانها ان وقعت فلنا وتخيلا من من جملتها والافلا اعتبارا
بها ولما كانت منافع البرهان والسفطة شاملة لكل واحد من متعالي النظر في العلوم بحسب
ما نفاذ لا البرهان فبالذات كمعرفة كراعية المحتاج اليها ولا السفطة فبالعرض كمعرفة
السموم المخترع عنها وكانت منافع الثلثة الناقمة بحسب ما شتراك في المصلح المدونة اقصر
الشيخ في هذا المختصر على بيانها دون الناقمة **اشارة** الى القياسات والمطالب البرهانية
كما ان المطالب في العلوم قد يكون عن ضرورة الحكم فقد يكون عن امكان الحكم وقد يكون
عن وجوده عن ضروري مطلق كما قد يتعرف عن حالات اتصالات الكواكب انفصالاتها
وكل جنس تحفة مقدمات وتنتج لضروري من الضروري وغير الضروري من غير
الضروري فخطا او صرا فاصحا **اقول** ذهب الجمهور الى ان مقدمات البرهان
ونسبها لا يكون الا ضرورية لما سنده كونه وذهب بعضهم الى ان الممكنات لاكثرية ايضا
فيها فاستغل الشيخ بيان حال النتائج او لا ثم استدل بذلك على حال المقدمات لا الاول فهو
ان الطالب في العلوم كما قد يكون ضرورية وهي كحال الزوايا المثلث وكقبول لاقسام غير
المتساوي للجسم فقد يكون ايضا عن ضرورة اما ممكنة مرفقة بالبرهان للمسلولين او وجودية كحسوف
النجوم واعلم ان الممكنة يكون ضرورية ايضا اذا كان المطلوب سواء كان الحكم نفسه وحيد
يكون لاما كان مجولا لاجمعه ويكون وجوده اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجود
يكون اما اكثرية لوجود الحقيقة للرجل او متساوية كالا ذكاري ليجوان او اقلية كوجود اصبع الاربعة

للسان والقلبي الوجود الكري العدم فهنا داخلان في الكري السائل للموجب والسالب
وكون الوجودي بهذا الاعتبار لا الكري اذ متساويا والمتساوي المطلق ولما قلنا باعتبار
الوجود قهرا كومان مطلوب من تقدير الوقوف عليها فالمطالب العلمية لا ضرورة واثبات
وجوده اكثر من هذا محسب لا غلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان المبرهن لا يستعمل
الا الضروريات او الممكنات لا اكثر من ذلك المحقق مقتضى ان الممكن اذا كان لا يمكن
من جهة ولا قلنا باعتبار الوجود ولذلك المتساوي قد يكون ايضا مطالب للمبرهن من خارجة
عنها فالمطالب حسب المحقق اذن لا ضرورة واثبات ممكنة ولا ضرورة والشيخ لم يورد
للضروريات مثالا لا اتفاق الجمهور على وقوعها في البرهان ولا الممكنات كونهما باعتبار
كالضروريات ومثل في الوجودات محالات اتصالات الكواكب وانفصالها
فان المطلوب لا يكون امكان وجودها للكواكب بل نفس وجودها وما لا يدوم مادامت
الكواكب موجودة بالتعاقد عليها ففي من الوجوديات المرفقة ثم انه استقل من بيان
حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات وسوان كل جنس من المطالب مختصة
بمقدمات تناسبه وينبغي نقنا فالبرهن من نتيجه الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية
وغير الضروري مما لا يكون كذلك بل يكون لا جميعها ضرورية او بعضها ضرورية
وبعضها ضرورية فلان قيل الستم حكم بان الصغري المطلقة والممكنة مع الكبرى الضرورية
كانت قولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق نتيجه ضرورة فلم لا يجوز ان يستعملها المبرهن
للمطالب الضرورية فلنا انما يمكن ذلك سناك حسب نظرنا في مجرورة القياس ولا يهنا
فلما كانت المادة ايضا معتبرة فنقول بحسب ذلك ان البرهان لا يتألف منها على المطالب
الضرورة وذلك لان وجود الضحك للسان لو كان سوا الذي عند العلم بكونه ناطقا
فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كما ذابا فلا يكون هذا الاقتران منتجا لهذه
النتيجة وايضا الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لاستفاد من المس فان المس
لا يفيد الحكم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا حكم به نقنا الا اذا استدل الى علمه الموحدة
ايها المقارن لكل واحد من اشخاص من كونه ناطقا ويلزم من ذلك انه انما حكم بكونه ضاحكا

بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان كونه ضاحكا علة
اخرى غير كونه ناطقا فكان الحكم في الصغري على كل انسان بانه ضاحك نقنا بالنظر الى تلك العلة
كانت الصغري باعتبار ما سببه قولنا كل انسان ناطق طسعة ماس علة كونه ضاحكا في بعض المواضع
وكانت حسنة ضرورية لا وجودية فاذا ن عن الضرورية من جهة ماسي موجبة الضرورية لا ينبغي
ضرورة في البرهان لا الضرورية في النتائج غير الضرورية فلا يضر لان النتيجة تتبع اختس المذهبين
كما ظهر من جميع ذلك ان القياس في المطالب البرهاني قد يكون ضرورة وقد يكون غير
ضرورة من الممكنات والوجوديات باصنافها وبعد ذلك فارد ان نستعمل البرهان على المنهج
فيه فقال فلما نلتفت الى من نقول انه لا يستعمل المبرهن الا الضروريات او الممكنات لا اكثر من
دون غير ما بلغ الراد ان نتيجه صدق ممكن اقل استعمل الممكن اما قلنا يستعمل في كل باب ما يليق به
وانما قال ذلك من قال من محض البرهان هل وجه عقل هذه المتأفرون وسوانهم قالوا ان المطلوب
الضروري يستنجى في البرهان من الضروريات وفي غير البرهان قد يستنجى من غير الضروريات
ولم يرد به غير هذا او اراد ان صدق مقدمات البرهان وضرورتها وان كانها او اطلاقها صدق
ضروري **اقول** ذكر المعلم كما قال ان البرهان قياس متلف من مقدمات يقينية
للمطلوب يقينية وفتره اليقينية كما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول وفهم اكثر من متنا تأخر عنه من ذلك
ان المبرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية كما ذكره ثم لما مادوا اصحاب العلوم الطبيعية وما
تحتها يستنجون عن الضروريات من امثالها مع كونهم مبرهنين طلبوا وجه ذلك فاذ هم القسمة المذكورة
الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات لا اكثر من ذلك الشيخ ان ذلك غير صحيح لان المبرهن
يطلب الثبوت في كل حكم ضروري كان او غير ضروري مستنجى كل حكم ما يناسبه ويليق به الا انه اعتنا
بصدق جميع ما يصدق به مقدمة كانت او نتج بالضرورة التي تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة
بالقضية السقنية غير التي هي جملة لبعضها ثم ان الشيخ اول كلام المحصل سواين يعني المعلم لا راد
وجه يطابق الحق فقال انه محتمل احد معين اذ هما ان يحمل الضرورة على التي هي جملة لبعض مقدمات
البرهان ونتائجها وانما خضع للضروريات منها بالذكور لان المبرهن يستنجى الضروري من سلكه وغير
من اصحاب الصناعات كما فرر بها يستنجى من غيره ولا يبايى بذلك والثاني ان يحمل الضرورة

على التي تعلق بمدق جميع المقدمات والسائج العقيدة ومن الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم
قوله فاذا قيل في كتب البرهان ضروري فيراد به ما يعم الضروري المورد في كتب القياس
وما يكون ضرورية ما دام الموضوع موصوفاً بما وصفه لا الضروري الصرف وقد يستعمل في مقدمات
البرهان المحمولات الذاتية على الوجهين الاولين اللذين فسر عليها الذاتية في المقدمات **اقول**
قد ذكرنا ان شرائط مقدمات البرهان خمسة اولها ان يكون اقدم من نتائجها بالطبع ليكون عللاً لها
وثانيها ان يكون مناسبة لتساخها لذلك فان يكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها باحدى المعنيين
المذكورين في النسخ كما قل اعني الذاتي المقوم والعرض الذاتي فان الغرض لا يفيد العلم بالانسان
ورابعها ان يكون ضرورية لا بحسب الذات ولا بحسب الوصف اي تكون مطلقة معرفة شاملة
لها وذلك لان المحمول على شئ بحسب جوهره وهو المحمول المناسب لموضوعه فربما يزول الموضوع
عما عليه حال كونه موضوعاً وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما لا يباين
كما بحسب وهذا ربما يزول بزوال نوعيته وربما لا يزول مثلاً كالحنف اذا حمل على الهواء فانه يزول
اذا صار ماء ولا يزول اذا صار ناراً والمرئ اذا حمل على سود فانه يزول اذا صار شفافاً ولا
يزول اذا صار ابيضاً فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزايل بزوال الموضوع عما عليه
حال كونه موضوعاً والمشرط يكون الموضوع عما وضع شمل الجميع وخاصة ان يكون كلياً وي
هنا ان يكون محمولاً على جميع الاشخاص في جميع احواله حلاً او لياً اي لا يكون بحسب احوال من
الموضوع فان المحمول بحسب احوال كحساس على الانسان لا يكون محمولاً حلاً او لياً ولا بحسب احوال
احض من الموضوع فان المحمول بحسب احوال كالحساس على الحساس لا يكون محمولاً على جميع ما هو
حساس بل على بعضه فلا يكون حله عليه كلياً واعلم ان شرطاً من هذه الشروط مختص بالمطالب
الضرورية والكليّة واقترن الشئ منها على ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع وذلك
لان لا اول شخص برهان التمسك به مع الشرط الثاني عند ذكرنا لاقسام البرهان والخاص
يتدرج بالقوة في الشرطين المذكورين وذلك لان الحمل على جميع الاشخاص هو حصر العقيدة وكونه
في جميع احوال مندرج في ضرورة الحكم المذكورة وكونه اولاً مندرج في كونه ذاتياً بالمعنى
التي فعل بعض الوجوه **قوله** ولا في المطالب فان الذاتيات المقومة لا تطلب البتة

وقد عرفت ذلك وعرفت خطأ من خالف منه وانما تطلب الذاتيات بالمعنى **اقول**
وقد ذكرنا في النسخ كما قل ان الشئ يستعمل ان يمثل معناه في الذهن خالياً عن عمل ما هو ذا يت
مقوم له ومن ذلك استعمال معرفة الشئ مع الجهل بمقوماته فاذا ان لا يكون المقوم مطلوباً بالبتة
والمحالون في ذلك هم اهل الظاهر من الجدلين فانهم مذمبون الى ان الجنس يجب ان يثبت اولاً
وجوده للموضوع وثانيه كونه واقعاً في جواب ما هو لتحقق حقيقة وقد ظهر ما مر خطائهم في الخطأ
البرهاني من سماع من الذاتية المذكورة فان قيل ليس كون النفس او الصورة جوهر احد
المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لها وايضا فانكم تقولون الجسم محمول على الانسان لانه محمول على
الحيوان وهذا انسان يحمل ذاتي كحساس عليه **اجيب** عن كما قل ان النفس انما عرفت في قول
سار لا من حيث ما يستعمل من حيث انها شئ ما تصرف في الجسم ويصدر عنها اترفيه والجوهر
المطلوب بانه لهذا المفهوم ليس بحسب من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس للمباشرة المسماة
بالنفس التي لم تحصل في العقل الا بعد العلم بجوهرتها وكذلك القول في الصورة وما يجري مجراها
وعن الثاني ان المطلوب ليس هو اثبات الجسم للانسان بل هو العلم بشئ له وانما يلوح العلية
عند احتضار الحيوان متوسطاً بينهما بالبال واذا ثبت ان المطلوب لا يكون ذاتاً متوقفاً فقط
ان محمولي المقدمتين لا يمكن ان يكونا مقومتين معاً بل انما يكونان على احوال ما قد ذكرنا سابقاً
في النسخ كما قل في مقدمات العلوم وموضوعاتها وفي بعض النسخ اشارة الى الموضوعات
والمبادي والمسائل في العلوم وفي بعض النسخ اشارة الى تناسب العلوم ولكل واحد من العلوم
شئ او شيان متناسبة بحيث عن احواله وعن احوالها تلك احوال هي احوال من الذاتية
له وليس الشئ موضوع ذلك العلم مثل المقادير الهندسية **اقول** موضوع العلم هو
الذي بحث في ذلك العلم عن احواله والشئ الواحد قد يكون موضوعاً للعلم على اطلاق اللفظ
للمساب ولا على اطلاق بل من جهة ما يعرف من احواله لا ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث
تغير العلم الطبيعي او عرّب كالكثرة المتحركة لعلها ولا اشارة لكثرة قد يكون موضوعات للعلم واحد
شرط ان يكون متناسبة ووجه التناسب ان يشارك في الجنس اعني الحكم المتصل لافعال الذات
ولا عرّفني كبدن الانسان واجزاءه وما دونه وما عذته وما شاكلها اذا جعلت جميعاً موضوعاً

علم الطب فانما يشارك في كونها مشتركة الى الصفة التي هي الغاية في ذلك العلم وانما يسمى بهذا الشيء
او شيئا موضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم تكون راجعة اليه وان يكون هو
نفسه كما يقال العدد اثنان زوج او فرد او يكون فردا ومائة كما يقال الثلاثة فرد او مائة
كما يقال في الطبى الموروثة نفسد وكلف بدلا او عرضا ذاتا له كما يقال الفرد اثنان او
مركب وانما بحث في العلم من احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية التي ذكرها في
البيع الاول في محمولات جميع مسائل العلم التي يكون اشياء للموضوعات هو المطاوب فيه
قول ولكل علم مبادي ومسائل فالمبادي هي الحدود والمقدمات التي منها تولد
قياساته وهذه المقدمات لا واجبة القول ولا مسلمة على سبيل حسن الظن بالعلم مصدر
في العلم ولا مسلمة في الوقت الى ان يبين وفي حسن التقليم الشكل فيها ولا الحدود فمثل
الحدود التي تورد الموضوع الصناعة واعراضه ومروياته ان كانت حدودا واعراضه الذاتية
وهذه ايضا تصد في العلم وقد جمع المسلمات على سبيل حسن الظن والحدود في اسم الموضوع
سمى اوضاعا لكن المسلمات منها تختص باسم لاصل الموضوع والمسلمات على الوجه الثاني يسمى
مصادرات واذا كان العلم اصول موضوع فلا بد من تقديمها وتقدير العلم ولا الواجبة
بقولها فن تقديمها استغناء لكنها باحضرت الصناعة وصدرت في جملة المقدمات
وكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه في علم آخر **قول** المبادي هي اساسيات
يعني العلم عليها وهي لا تصورات ولا تصديقات والتصورات هي حدود الاشياء المستقلة
في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبى الجسم هو الجوهر القابل للافعال والبلية
والاجزاء منه كقولنا الجيد هو الذي من شأنه القول فقط ولا عرضي كقولنا الجسم
البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور ولا عرضي لا كقولنا الحركة كالمد
لاول لما لا قوة وحسب القوة وهذه الاشياء مقسم الى ما يكون التقدير بوجوده متقدما
على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه الى ما يكون التقدير بوجوده متقدما
وتوابعه من الذاتية فحدود القسم الاول حدود بحسب المآليات وحدود القسم الثاني
اذا اسود بها كانت حدودا بحسب الاسماء ويمكن ان تقصر بعد التقدير بالوجود وحدودا

بحسب المآليات واما التقديرات فهي المقدمات التي منها تولد قياسات العلم وتنقسم
الي بينة تحت بقولها وتسمى القضاة المتعارفة وهي المبادي على مطلق والى غير منة تحت تسليمها
لحسن عليها ومن شأنها ان يبين في علم آخر وهي مبادي القياس الى العلم الحسن عليها ومسائل القياس
الى العلم كآخر وهذه ان كان تسليمها مع مساحتها وعلى سبيل حسن الظن بالعلم سميت اصولا موضوعا
وان كانت مع استكمالها وبشكل فيها سميت مصادرات وقد يكون المقدمة الواحدة اصلا موضوعا
عند شخص ومصادرة عند آخر ويسمى الحدود والواجب تسليمها معا اوضاعا وهي قد توطن
في امتاح العلوم كما في الهندسة وقد خلط بمسائلها كما في الطبىات ولا بد من تقديمها على
اجزاء المحتاج اليها من العلم اذا كانت مخلوطة من بالمسائل وتقدير العلم بها اولى ويمكن ان نعلم
من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود والاصول الموضوعات هي التي تصدر بمصادرات لانه
خصها بذلك والحق ان حكم البلية في التقدير واحد ولا الواجبة بقولها فن تقديمها استغناء
لظهورها وهي مقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشئ الواحد يكون لثامنا او منفيثا
والى خاص بعضها كقولنا الاشياء المساوية لثنى واحد متساوية فانه يستعمل في الرياضيات
لا غير والمورد من ذلك في قواع العلوم بحسب ان يخص بالعلم والا فالتقدير بربطه والخصص قد
يكون بالحد من جميعا كما يقال في الهندسة المقدار لا يشارك واما ما من يخص الموضوع الذي
هو الشئ بالمقدار والمجول الذي هو المبدأ والمغنى بالشارك والمباين وبهذا التحصيص صار القصة
العامية خاصة بالهندسة وصالحة لان تقدم في مقدماتها وقد يكون الموضوع وحده كما يقال المقادير
المساوية لمقدار واحد متساوية فخصص الموضوع الذي هو الاشياء بالمقادير وبغير المجول ايضا
مخصصا بخصصه فان المتساوية المقدارية غير المتساوية العددية فخرج من المبادي ولا المسائل
لحسن التي تشمل العلم عليها وتبين فيه وهي مطالبة والفاضل الشارح قال والتقديرات لا ذات
القبول وتسمى تلك مع الحدود اوضاعا ومنها مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وهي تقدير في العلم
وهي التي تسمى مصادرات ومنها مسلمة في الوقت الى ان يبين في موضع آخر وفي حسن التقليم في تلك
ثم ان تلك القضاة ان كانت اهم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها به وان كانت غير منية
بذاتها وجب بيانها في علم آخر **قول** في هذا الكلام خبط كثير فان واجبه القول

لا تسمى او صنعا والمسئلة على سبيل حسن الفن لا تسمى بمصادرة وجميع هذه القضايا لا تخفى على
الواجب قبولها وذلك عند التقدق بها لا يغيره واما ان لم تصدر بها فانما لثبوت وصحتها
لستعمل في كثير من المواضع على عمومها من غير تحصيل ولا ادري كيف وقع هذا منه فلعل من التفت
وايه اعلم **اشارة** الى نقل البرهان وتناسب العلوم اعلم انه اذا كان موضوع علم ما
اعم من موضوع علم آخر لا يعل وجه التحقيق وسواء ان يكون احداهما موضوعا للآخر ولا ان يكون
الموضوع في احدهما قد اُخذ مطلقا وفي الآخر مقيدا بحالة خاصة فان العادة حرة بان تسمى بالخاص
موضوعا تحت لراع مثل سائر العلوم المحتسبات تحت علم الهندسة ومثال ذلك علم سائر الحركة
علم سائر قد يجمع في الوجهان في واحد فكون اولى باسم الموضوع تحت مثل علم المناظر تحت علم
الهندسة وربما كان موضوع علم ما مابيننا لموضوع علم آخر لكنه يدخل فيه من حيث اعراض خاصة
لموضوع ذلك العلم فكون ايضا موضوعا تحت مثل الموسيقى تحت علم الحساب **اقول**
العلوم متناسبة وتختلف بحسب موضوعاتها فلا تخلو ان يكون بين موضوعاتها عموم
وخصوص او لا يكون فان كان فاما ان يكون على وجه التحقيق او لا يكون والذي يكون على
وجه التحقيق هو الذي يكون العلوم فاكhusus بامر ذاتي وسواء ان يكون العام خاصا جنسا
للخاص كالمقدار والجسم الثقلي للذين احدهما موضوع الهندسة والثاني موضوع الجسام والعلم
الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العلوم وعزاه منه والذي ليس على وجه التحقيق هو
الذي يكون العموم والخصوص بامر عرضي وينقسم الى ما يكون الموضوع فيها شيئا واحدا كمن
وضع ذلك الشيء في العام مطلقا وفي الخاص مقيدا بحالة خاصة كالاكبر مطلقا ومقيدة بالحركة
للذين هما موضوعا علمين والى ما يكون الموضوع فيها شيئين ولكن موضوع العام عرضي عام
لموضوع الخاص كوجود والمقدار اللذين احدهما موضوع الفلسفة والاخر موضوع
الهندسة والعلم الخاص الذي يكون على هذا الوجهين يكون تحت العلم العام لا يكون عزاه منه
وقد يجمع الوجهان اي الذي بحسب التحقيق والذي ليس بحسبه في واحد فكون الخاص بالوجهين
اولى بان يطلق عليه انه موضوع تحت العلم من الخاص باحد الوجهين وسو مثل علم المناظر فان
موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك لان موضوعه المخطوط المفروضة في سطح مخروط

النور المتصل بالسطح فخطوط المفروضة في سطح مخروط ما بين نوع من المقادير ولذلك يكون
العلم الباحث عنها تحت الهندسة وعزاه منها ومن مطلقه اعم منها مقيدة بالنور المتصل
بالسطح فالعلم الباحث عنها مع هذا القيد يكون داخل تحت سائر العلوم ولا يكون عزاه منه فاذا
علم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحت ما هو داخل بالمعنى الاول تحت الهندسة فهو اولى بالدخول
ما يكون ودخوله باحد المعنيين وحسب كون اسم الموضوع تحت انما يقع بالشك على الذي يعين
وعلى الذي يعين داودا اما اذا لم يكن من الموضوعات عموم وخصوص فاما ان يكون الموضوع شيئا
واحد او مختلف بحسب قيد من محققين كاجرام العالم فانها من حيث الشكل موضوع للهيئة ومن حيث
الطبيعة موضوع للسماء والعالم من الطبيعي ولذلك قد سبق اتحاد بعض المسائل فيها بالموضوع
والمحمول واختلافها بالبراهين كالقول بان الارض مستديرة ومن في وسط السماء فيها ولا ان لا
يكون الموضوع شيئا واحدا بل يكون شيئين مختلفين ولا يخلو ان يكون منها شاركا في اولها
فان كان فهو كمثل الطب والمخلاق فان لموضوعها اشتراكا في البحث عن القوى لا نسانية كمن
بجسمين مختلفين ولذلك يقع في بعض مسائلها اتحاد في الموضوع وان لم يكن منها شاركا فاما
ان يكونا معا تحت ثالث فيكون العلمان متساويين في المرتبة كالحندسة والحساب ولا ان لا يكون
كذلك ولا يخلو ان يوضع احدهما مقارنا لعارض ذاتية مختص بالاجزاء ولا يوضع فان وضع
فكون العلم الباحث عنه من حيث تحت عن تلك الاعراض موضوعا تحت العلم الباحث عن الآخر
وذلك كالموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى هو النغم من حيث يعرض لها التالف فالحجب
عن النغم المطلق يكون جزءا من العلم الطبيعي لكنه تحت في الموسيقى عنهما من حيث يعرض لها نسب عادية
مقتضيه للتألف وكان من حق تلك النسب اذا كانت مجردة ان تحت عنها في الحساب فذلك
صار هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعي لا ان لم يكن احدهما موضوعا مقارنا لعارض اخر فالبا
عنها علمان متباينان مطلقا كالطبيعي والحساب وقد حصل عن هذا البحث ان يكون علم تحت اخر ما يكون
على اربعة اوجه احدها ان يكون الموضوع العالي جنس الموضوع السافل وثانيها ان يكون موضوعها
واحد لكنه وضع في احدهما مطلقا وفي الآخر مقيدا وثالثها ان يكون موضوع العالي عرضيا عما للموضوع
السافل ورابعها ان يكون البحث عن موضوع السافل من حيث اقرب به اعراض موضوع العالي والشرح

ذكر من هذه ثلاثة ملحة في هذا الموضوع **قوله** واكثر لاصول الموضوع في العلم الحركي
الموضوع تحت غيره انما يقع في العلم الكلي الموضوع فوق على انه كثر اما يقع مساوي العلم الكلي الفوقاني
في العلم الجوهري السفلا في **اقول** العلم السفلا في يسمى جزوا بالقياس الى الفوقاني
والفوقاني كلها بالقياس اليه واكثر المبادي العزلة للشيء انما يكون مسايل للعلم الكلي تبين
فيه وذلك كقولنا للجسم مؤلف من ميول وموارة والعلل اربعة فانها من مبادي الطبيعى ومن مسايل
الفلسفة الاولى وقد يكون بالعكس من ذلك فان امتناع تأليف الجسم من اجزاء لا تخرى مسألة من
الطبيعى ومبداء في كماله واثبت الهيولى على اصل موضوع سناك ونشرط في هذا الموضوع ان
لا يكون المسئلة في السفلا في مبنيا على ما متين بها في الفوقاني لئلا يصير السان دورا **قوله**
وربما كان علم فوق علم تحت آخر تحت علم ونشئ الى العلم الذي موضوعه الموجود من حيث هو
موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم الذي سمي فلسفة اولى المسمى بالفلسفة الاولى
اقول العلم الذي يكون فوق علم وتحت علم كالطبيعى الذي هو فوق الطب
وتحت الفلسفة الاولى فالسبب منها يختلف على الوجه المذكورة فالطب عند من يكون موضوعه
بدن الانسان من حيث يصح ويمرض يكون تحت علم الحيوان من الطبيعى سبعة اوجه من الاربع
المذكورة ومن الاول والثاني والرابع وذلك لان الانسان نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب
مقتدا بقيد وانما نظره من حيث تقرر بعض الاعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت
الطبيعى بالوجه الاول فلذلك يعد في اجزائه والطبيعى تحت الفلسفة الاولى بالوجه الثاني
الذي ما يبرج به الشيخ واذا لاشئ اعم من الوجود الذي هو موضوع الفلسفة الاولى فلا علم اعلا
منها ومن تحت منها عن الاعراض الذاتية الموجود من حيث هو موجود من الذاتية للموجود من حيث
هو موجود ومن كالأول والكثرة والعدم والمحدث وبنى منها كذا وسوان هذا الفصل مترجم في
الكتاب من قبل البراسين ولم يذكر فيه نقل البرهان والفصل الذي قبله يترجم في بعض النسخ بكتاب
العلوم وليس فيه ذكر التناسب العلوم اصلا والفاضل الشارح ترجمها على هذه الرواية
ولم يذكر الوجه في ذلك **قوله** اجمع الروايات ما اوردناه اعني ترجمتها بامر ونقل البرهان
معيان احد ما ان يكون علما مبنيا على اصل موضوع تبين في علم آخر فيكون البرهان الذي تبين به

ذلك لاصل مقول من علم الى العلم الاول المنق عليه حتى يتم ذلك العلم به والثاني ما يكون
المسئلة من علم ما والبرهان عليه انما يكون شئ من حقه ان يكون في علم آخر وانما نقل من ذلك
العلم الى هذا العلم لبيان تلك المسئلة كمسايل المناظر والموسيقى فان من حق راسيتها ان يكون
بعضها من علم الهندسة والحساب وذلك لان المسائل لوجودت عن نور البصر وعن النغم
لكانت بعضها مسايل من العلمين المذكورين وذلك لما قران لم يتغير احوالها فلذلك نقلت
البراسين من مواضعها اليها وهو السبب بعينه كون الموسيقى تحت الحساب دون الطبيعى واسم
المتك بهذا المعنى الثاني احق منه بالذي قبله الا ان اشتغال الفصل على المعنى الاول اكثر منه
على الثاني **استبانة** الى برهان لم يؤان الحد لا وسطا ان كان هو السبب في نفس الوجود
الحكم وسوئته اجزاء السبب بعضها الى بعض كان البرهان برهان لم لانه يعطى السبب في التصديق
بالحكم ويعطى السبب في وجود الحكم فهو مطلقا يعطى للسبب وان لم يكن لذلك بل كان سببا
للتصدق فقط فاعطى الكمية في التصديق ولم يعط الكمية في الوجود فهو البرهان المسمى ببرهان
ان لانه دل على انه الحكم في نفسه دون لحيته في نفسه فان كان لا وسطا في برهان ان مع انه
ليس بعلة لشيء هدي السبب هو معلول لنسبة هدي السبب لكنه اعرف عندنا مسمى ليلا مثال
ذلك قولك ان كان كسوف قمرى فالارض متوسط بين الشمس والقمر لكن الكسوف القمري
موجود فاذا في الارض متوسط واعلم ان الاستثناء كالحكم لا وسطا وقد ثبت المتوسط بالكسوف
الذي هو معلول للمتوسط والذي هو برهان لم ان يكون الامر بالعكس فثبت الكسوف
بيان توسط الارض وانت تعلم ان يقين قاسا حليما من القيلين الحد ومشاركة ولكن
الحد لا صغر محض واما الحدان كما ان شعيرة عارضة تاحسة وجمي غبت والجمو المعطول منها
الشعيرة **اقول** الحد لا وسطا في البرهان لانه وان يكون علمه لمحصل التصديق
بالحكم الذي هو المطلوب في العقل والافهم يكن البرهان برهان على ذلك المطلوب هذا
ثم انه لا يلزم ان يكون مع ذلك علمه ايضا لوجود ذلك الحكم في الخارج او لا يكون فان كان
فالبرهان هو المسمى ببرهان لم والا فهو البرهان المسمى ببرهان ان وسو لا يلزم ان يكون لا وسطا
فانه معلول لوجود الحكم في الخارج او لا يكون ذلكا لشيء دليلا والثاني لا يحتمل سم والدليل

شأنك ندمان لم في الجدة وفتحاً لسان في وضع لا وسط ولا كبر وفي السبحة وحق البراهين باسم
البرهان موبرهان لم لا يعطى للسبب في الوجود والعقل والعلم اليقيني بالسبب خارج عن إطار
الغفلة لا يحصل إلا به كما ذكرناه ففتحناه أقدم في الوجود والعقل جميعاً من السبحة والبرهان
أن فلا يعطى السبب إلا في العقل فقط والعلم اليقيني يحصل به إذا كان السبب في العقل مستنداً
إلى سبب في الوجود إلا أن يكون غير مذكور في البرهان والواقع في البرهان يكون سبباً في العقل فقط
ويكون البرهان به برهان أن ومقدماً هذا البرهان أقدم في العقل فقط ويكون البرهان به برهان أن
ومقدماً هذا البرهان أقدم في العقل لأنها أعرف عندنا وليست بأقدم في الطبيعة وإنما عرفنا بل
لأن اليقينية من العلم والبراهين من الشك وبرهان لم يعطى حكم على الإطلاق وبرهان أن لا يعطى علم
في الوجود لكنه يعطى شئ في العقل والشك في البرهان أن السبب في البرهان أن لا يعطى حكم على الإطلاق
يكن أن يمثل بها في برهان لم وفي الدليل باختلاف الوضع لا بالسبب في البرهان أن السبب في البرهان أن لا يعطى حكم على الإطلاق
وتوسط لاد من فطاهر مشهور ولا لا قرأني ففتحناه بل لأن المراد من هي الغفلة أن كان سوا كرامة
الغفلة العائشة في الأعضاء التي تبارق وتعود في كل يوم من مرة واحدة على ما هو المتعارف
فليست من بعلة للتشويكة بل بما معلولاً عليه واحدة وهي الصغائر المتعقبة خارج العروق وحيدة
كون البرهان من الحدود المفروضة في الكتاب صريحاً من برهان أن غير الدليل وأن كان المراد
من هي الغفلة من الصغائر المتعقبة خارج العروق على وجه تسمية العلم معلولها الخاص كان المثال
صحيحاً وأن كان مخالفاً للمتعارف من العبارة **قوله** واعلم أنه لا سوا ذلك بأن لا وسط
علم الوجود كأكبر مطلقاً أو معلول له مطلقاً **قوله** أنه علم الوجود كأكبر في الصغائر وهذا
ما معلول عنه بل يجب أن تعلم أنه أكثر ما يكون لا وسط معلولاً للأكبر لكنه علم الوجود كأكبر في الصغائر
قوله وجود كأكبر مطلقاً غير وجود كأكبر في الصغائر والحكم سوا ذلك وعلم الوجود كأكبر علم
الشيء لا وسط علم في برهان لم ومعلول في الدليل التادون لا قول وإهل الظاهر من المنطقين
قد عملوا من هذا الفرق فالشيخ أوضح الحال فيه وما يزداد ما أن لا وسط يمكن أن يكون في كونه
علم الوجود كأكبر في الصغائر معلولاً للأكبر كما أن حركة النار علم لوصولها إلى هذا الحشد مع أنها معلولة
للسال ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف وأما في الدليل

الظاهر أن يكون لا وسط مع كونه معلولاً لوجود كأكبر في الصغائر علم الوجود كأكبر لا يزداد من ذلك
بقدم وجود كأكبر في الصغائر علم الوجود مطلقاً وسو محال **واعلم** أن علم الوجود كأكبر أنما يكون علم
لوجوده في الصغائر في موضعين أحدهما أن لا يكون للأكبر وجود إلا في الصغائر كالحسوف الذي
لا يوجد إلا في القمر فعلمته علم الوجود في القمر والآخر أن يكون علم كأكبر علمه أنها وجدت كصغائر
المتعقبة خارج العروق التي علمتها الغفلة أنها وجدت هي علم الوجود في بدن زيد وأما
في غير هذين الموضعين فعلمتها ما متغايرتان **استدلال** المطالب من أمثال المطالب
مطلب هل الشيء موجود مطلقاً أو موجود بحال كذا والمطالب به مطلب أحاط في اليقيني **قوله**
المطالب العلمية تنقسم إلى أصول وإلى فروع وأصول هي الحكمة التي لا بد منها ولا تقوم غيرها
مقامها ويسمى بالأممات والفروع هي الجردة التي عنها بد في بعض المواضع ويمكن أن تقوم غيرها
مقامها والأممات قد قيل أنها ملته في بالقوة ستة وهي مطالب هل وأما ولم لأن كل واحد شمل
على مطلبين وقد قيل أنها أربعة أصناف هما مطلب أي فصارا شأن للتصور وسما ما وإتي
وأنان للتصديق وسما هل ولم فمطلب كل شمل على سبب كون الموجود منه محمولا كقولنا
هل زيد موجود وعلى مركب كون الوجود فيه رابط كقولنا هل زيد موجود في الدار **قوله**
ومنها مطلب ما سأل الشيء وقد يطلب به ما يثبت ذات الشيء وقد يطلب به ما يثبت مفهوم كالمستعمل
قوله ذات الشيء حقيقة ولا يطلق على غير الوجود والمركب المراد أن المطالب بالاول
هو السائل بما هو واجب باضافته المفعول في جواب ما هو كمر ذكره وقد يقع الحدود والحقيقة
في جوابه وربما يقيم الرسوم مقامها على وجه التوسع أو عند كاضطرار والمطالب بما الثاني
هو السائل عن ما يثبت مفهوم كقولنا ما الحلة وأما لم يقل عن مفهوم كاسم لأن السؤال بذلك
يصير لغو يا بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه كاسم أجمالاً فأن اجيب مجمع ما دخل في ذلك المفهوم
بالذات ودل كاسم عليها بالمطابقة والتضمن كان الجواب قد اجاب كاسم وأن اجيب بما شمل
على شيء خارج عن المفهوم دال عليه بالالتزام على بسبيل التحور وكان رسماً كاسم **قوله**
ولا بد من تقديم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء إذا لم يكن ما يدل عليه كاسم المستعمل قد اللط
منه وما وكيف كان فإن المطلوب فيه شرح كاسم وفي بعض النسخ إذا لم يكن ما يدل على كاسم المستعمل

حد المطلوب فهو ما وكيف كان فان المطلوب فيه شرح للاسم وفي بعض النسخ اذا لم يكن ما
يدل على الاسم المستعمل فجزء المطلوب فهو ما **اقول** المراد ان مطلب ما الذي مطلب
الشرح للاسم يجب ان يقدم مطلبى هل وعلى قوله اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل حد
تفسير هذا المطلب لغيره عن قسمه فان المتقدم على مطلبى هل هو الذي مطلب به شرح للاسم
الذي لا يفهم مدلولنا الا بالحدود ولا فخر وتقدير كلامه اذا لم يكن مدلول للاسم المستعمل في
المطلب المحتاج في بيانه الى حد فهو ما او الذي لا يكون مدلوله حد فهو ما للمطلب بمعنى المسئول
وانما قال ذلك لان مدلول للاسم اذا كان حدا والحدود انما يكون بحسب الذات المحصلة
كان للحدود ذات محصلة واذا كان حد المدلول مع كونه حدا فهو ما كان تحصيل تلك الذات
اعني وجودها ايضا معلولا فلا يكون السؤال بهل السبب حقيقا فأيده وح لا يكون السؤال بما
هل هل **قول** وكيف كان فان المطلوب فيه شرح للاسم اي وكيف كان الحال
فان المطلوب في السؤال لفظ ما هذه التي تقدم على مطلبى هل هو شرح للاسم وان بالرواية
الافري فكون معناه هكذا اذا لم يكن مدلول للاسم الذي استعمل على انه جزء للمطلب فهو ما
وذلك لان المطلب هو مجموع اللفظين واحد مما جزؤا المجموع فكون قد لنا جزؤا المطلب في
جزء هذه الرواية نصبا على التمسك عن المستعمل وقولنا فهو ما نصب لانه جزء لم يكن وانا انما
هذه الرواية تقييف الاول وكلاما تصحفا فالاصل كان هكذا اذا لم يكن للاسم المستعمل
حد المطلب فهو ما فانه مطابق لمراوده مسغن عن التخللات التي اورنا ما وذلك واضح
قول فاذا صح الشئ وجودا صد ذلك بعينه هذا لذاته او رسا ان كان فيه تجوز
معناه ظاهر ومثاله انا اذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع انه شكل
محيط به ثلثة خطوط متساوية كان هذا حسب للاسم ثم اذا بينا له الشكل كما قول من كتاب
اقليدس صار قولنا الاول بعينه هذا حسب الذات **قول** ومنها مطلب اي شئ
الشئ ومطلب به تميز الشئ عما عداه وفي بعض النسخ ومنها مطلب اي شئ الشئ وسوا ايضا
ما يعبر في اصول المطالب ومطلب به تميز الشئ عما عداه **اقول** قد جاب عن اي
شئ بما يميزه اذ اتينا وقد جاب بما عزمتمنا والمعاد هو الاول وقد لا يعبر هذا

المطلب في كماله لان مطلب ما يعني عنه اذ جابه شمل على جميع الذاتات مميزة كانت
او غير مميزة وقد يعبر فيها لانه بعد الجواب عما هو في حال المتشبهه كتميز كل واحد
من محلفات الحكماء بالافصول ولا يقوم غيره حينئذ مقامه **قول** ومنها مطلب لم
الشئ وكانه يسأل عما هو الحد واسط اذا كان الغرض حصول التصديق لجواب هل فقط ويسأل
عن ما يمتد السبب اذا كان الغرض ليس هو حصول التصديق بذلك فقط وكيف كان بل مطلب
سببه في نفس الامر ولا شك في ان هذا المطلب بعد شمل الشئ في المرتبة بالقوة او بالفعل
اقول مطلب لم مطلب لعلنا في التصديق فقط كما يقال لم مبداء لكل واحد واما في
الوجود كما يقال لم يجذب المتعاطيلين الحريد ومنها كنهه ويبي ان المطالب كما كنهه المكنون
فلمتقايين ايضا ان لعلنا ما ان جعلوا اصولها شئ مطلب للتصور ومطلب للتصدق وطوى
الواقعة فيها وعلى هذا التقدير يمكن ان يطوى مطلب لم في مطلب ما حتى يكون الامتعات هي مطلبى ما
وهل فقط وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله لكانه سأل عما هو الحد واسط او عن ماسة السبب ومطلب لم
تمام لمطلب بل بالمرتبة لا بالفعل كما يقال هل التمر مخفف فان قيل نعم قل لم ولنا بالقوة كما يقال
لم مخفف التمر فانه يتضمن الحكم بالحسافه بالقوة ومطلب العلم فيه **قول** ومن المطالب ايضا كيف شئ
ومن الشئ ومتى الشئ وهي مطالب فريضة ليست من الامتعات بل تنزل عن ان تعد فيها وسفنى عنها
كثيرا لمطلب بل المركب اذا فطن لذلك الكيف وكان المتى ولم تعلم سببه الى الموضوع المطلوب
حاله لم يذكر الشئ مطلبى كم ومن وما ايضا من الحريات المشورة من فردية لانها مطلب علوما فردية
بالقاس الى المطالب المذكورة ولا تهم فايدتها فان ما لا كيفه له مثلا لا سأل عنه كيف ولذلك تنزل
عن ان تعد في كماله وسفنى عنها لمطلب بل المركب اذا كان المسئول عنه معلوما بما يمتد ويجوز
بانتمائه الى المجموع الموضوع فقال هل يدا سودا هل هو في الدار هل هو لان **قول**
فان لم فطن لذلك لم يتم ذلك المطالب لم يعلم ذلك ما مع مقام هذا وكان مطلب خارجا عما عده نظر
لان مطلب اي اذا اعد في كماله يقوم مقامها فقال التي كيفه له في اي مكان هو في اي وقت
وح لا يكون كل واحد من هذه المطالب مطلبا خارجا عما عده قبلها **النج العشرات في القياس**
المغالطة ان الغلط يقع لا لسبب في القياس وسوان يكون المدعى قاسا ليس نقاس في صورته

وسوان لا يكون سهل شكل صحيح او يكون قياسا في صورته لكنه يخرج عن المطلوب اذ قد وضع فيه
 ما ليس بعلة ولا علة او لا يكون قياسا بحسب مادة اى انه بحث اذا امر الواجب في مادته
 اخلا امر صورته واذا سلم ما فيه الخ الذي قل كان قياسا لكنه غير واجب تسليمة فاذا روى عنه شابة
 احوال الوسط في المقدمات و احوال الطرفين فيها مع العتمة لم يجب تسليمة فلم يكن قياسا واجب
 القول فان كان قياسا في صورته وقد عرفت الفرق بينها ومنع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل
 والمصادرة على المطلوب لا قول من هذا القبيل وذلك اذا كان حاد من حدود القياس مما اسما
 المعنى واحد فالواجب ان يكونا محققا المعاني فاذا روى في القياس صورته ثم اشترنا اليه من احوال
 مادة لم تقطع قطار من قتل الجهات بالتأليف ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب
 لا قول **اقول** العلة تقع لسبب يرجع الى التأليف القياسي ولا الى عزاء التي هي المقدمات
 ثم الحدود فالشرح بداء بالقسمة لا قول فقال ان العلة قد تقع اما لسبب في القياس وافر القسمة لا قول
 الثاني الى ان تم الكلام في القسم لا قول ثم الذي يرجع الى التأليف يكون لسبب يرجع الى صورة
 القياس ولا الى مادة وبداء بالقسم لا قول فقال وسوان يكون المدعى قياسا ليس بقياس في
 صورته ثم الذي يرجع الى الصورة يكون لا بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض وبحسب نسبتها
 الى النتيجة والذي يكون بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض فهو ان لا يكون على ضرب من كل منتهج
 وقد اشار اليه بقوله وسوان لا يكون على سبيل شكل منتهج والذي يكون بحسب نسبة المقدمات
 الى النتيجة فلا خلاف ان يكون السبب سوان المقدمات لم يلزم منها قول عزاء اولهم وكلهم التام
 ليس هو المطلوب ولا قول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكره الشرح منها لانه يحكم الى الشرح
 فافره الى ان نخرج من القسمة واستعمل شرحه والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة لان وضع العلة
 الذي لا ينتج المطلوب لا تأجده هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علة فان القياس على النتيجة
 واليه اشار بقوله او يكون قياسا في صورته لكنه يخرج عن المطلوب اذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة
 فاما الذي يرجع الى مادة القياس مشملا على مقدمات لو وصفت بحث يكون مسلمة لما كانت
 على هيئة قياس ولو وصفت على هيئة قياس خرجت عن ان يكون مسلمة واليه اشار بقوله او لا يكون
 قياسا بحسب مادة الى قوله وان كان قياسا في صورته ومثاله ان يقال كل انسان ناطق من حيث

هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو الناطق بجوان وذلك لان القياس انما يقع بحسب
 الصورة من هذه الحدود ولا مع اثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمات متصفا
 او مع حذفها جميعا لكن اثباته فيها يقتضي كذب الصغرى وحذفها منها يقتضي كذب الكبرى وان
 عن الصغرى واثبت في الكبرى ليكونا مادتين اختلفت صورة القياس فلم يكن كراوسا مشتركا
 فالقياس المنفرد منها بحسب الصورة لا يكون قياسا واجب القول بحسب المادة ولهذا كان السبب
 في هذا القسم من جهة المادة **قوله** وقد عرفت الفرق بينها اي من يزين القياسين
 المذكورين **قوله** ومنع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب لا قول من
 هذا القبيل اي مما يقع العلة من جهة التأليف لا من جهة المادة ثم اذن في بيان المصادرة على
 المطلوب لا قول بقوله وذلك اذا كان الحدان من حدود القياس الى قوله فالواجب ان يكونا
 محتققي المعاني فالمصادرة على المطلوب انما تشمل على حد من مترادفين كامة ويلزم منه ان يكون
 احدي المقدمات خالصة عن الوضع والمحل من جهة التي متحد بها بالمادة والثانية من جهة معينة فيكون
 التأليف عن مقدمة واحدة بالجمعة ويكون احدي مدعي النتيجة هو كراوسا مثاله كل انسان بشر
 وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وما يقع في قياس واحد هكذا يكون طاهرا غير ملتبس الحق منها هو
 الذي يقع في اقيسة مكرمة تقتضي تباعد النتيجة والمقدمة المتحد بها والفاعل ان روح فذهب الى بيان
 وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من كراوسا التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان
 اختلف فيها ليس لانها تشملان على علم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما تألف مع النتيجة اما
 من مدوه ليست اقل مما يجب لكننا غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من مدوه يجب كتبها بل مما يجب
 وهو المصادرة على المطلوب فالجواب فيها راجعة الى الصورة دون المادة ولذلك جعلنا من مباحث
 كتاب القياس ففهم من سباب كراوسا المتعلقة بالتأليف القياسي وقد ظهر انها اربعة اشان متعلقات
 نفس القياس وما اختلفت الصورة والمادة ونشر كان في ان الحلق فيها هو التأليف واثان متعلقان
 بحال القياس والنتيجة معا وما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب اذن جميع ما يتعلق بالتأليف
 القياسي لانه اشار والى ذلك اشار الشرح بقوله فاذا روى في القياس صورته ثم ما اسرا اليه من احوال
 مادة لم تقع خطا من قتل المحل بالتأليف ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب لا قول

ما زاد المقدمات وهو الذي يكون السبب فيه معنويا فتقوله وقد تقع الغلط بسبب المعنى
 عطف على قوله فان تقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم كالألف واعلم ان كلاً من المعنى
 لا تصور ان تقع في الحدود التي هي المفردات كما ترى في صدر الكتاب فاذن انما يقع في التأليف
 والتأليف يكون لآ في القضايا انفسها او يكون من القضايا والذي من القضايا هو لآ قياسي
 واما غير قياسي والواقعة في التأليف القياسي قد مر ذكرها لآ التي تقع في القضايا انفسها وبي
 المتعلقة بالمقدمات هي التي يريد ان يذكرها منها وهي ملئة لا غير لان التأليف يقع آما بين جزئين
 يستحق احدهما ان يحكم عليه ولا فزان يحكم به وآن من جزئين لا يستحقان لذلك والغلط في الاول
 لا تصور لآ ان يكون المرتب غير صحيح بان جعل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم محكوما عليه والسبب
 في ذلك ايهام العكس واما الثاني فلا يخلو ان يكون المأخوذ فيها لآ يستحق لآ فيكون جزءا من القضية
 شأنا من موصوفة وعوارضه او لا يكون كذلك بل شأنا محال او على وجه اخر غير الوجه الذي
 يجب ولا اول مواخذا ما لم يكن مكانا بالذات وذلك لان الحكم متعلق بالذات باستحقاق
 ان يكون جزءا من القضية وبالعرض لموصوفة وعوارضه والثاني هو سوء اعتبار الجمل فان الجمل فيها
 لا يكون كما ينبغي مطلقا وقد سقى من اسباب الغلط قسم واحد وهو الواقع من قضايا لا تألف منها
 قياس وهو المسيب بجمع السابل في شكل واحد ولم يذكره الشيخ لانه غير متعلق بالقياس ونحوه
 الى الشرح معقول قد ذكر الشيخ في الغلط المعنوي المعروف وخمس اشياء الاول ايهام العكس
 والثاني اخذا ما لم يكن مكانا بالذات وما العتسان المذكوران من الثلثة والثالث اخذ لآ في الشيء
 مكانه وهو من باب اخذا ما لم يكن مكانا بالذات كما مر في النج السادس والرابع اخذا بالقوة
 مكانا ما بال فعل وعلمه جرى مجراه والخامس اغفال تواضع الجمل وهي الامور المتعلقة بالمجمل كما مر
 والواسطه واللمعة والسور وغير ذلك ما يعثر احوال الحكم في القضية وهذا ان العتسان من جهة سوء
 اعتبار الجمل وانا اوردنا الشيخ هكذا لانه في هذا المحقر لم يقرض لسان المحقر على ان يساير كتيبه
قوله فبعد اصناف المعالطات محفزة في اشتراك اللفظ مفزدا او مركبا في جزئين
 او مبنية وتقرن وفي تفصيل التركيب وتركيب المفصل ومن جهة المعنى في ايهام العكس
 واخذا بالعرض مكانا بالذات واخذا لآ في الشيء مكانا في الشيء واخذا بالقوة مكانا ما بال فعل

واعمال تواضع الجمل ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب لا اول وترتيب القياس
 وهو الجمل تقاسية **قوله** لما ذكر اسباب الغلط عاد الى عدم اليسهل البسيط فاشار
 منها الى القسم الثاني من الغلط التي لم يذكرها فها مضى قوله او مبنية وتقرن ولم يذكر في المعنوية
 قسما ما ذكره فها مر وهو اخذا بالقوة مكانا ما بال فعل وذلك ايضا لما يدل على انه لا يتصور من بيان
 المحصر **قوله** وان شئت فادخل شبهة لآ عوارض والسائر واشياء الشكل والاعمال
 في باب المعالطات اللفظية وهذه اشارة الى القسم الثالث من الغلط **قوله** ومن السبب
 لغت المعنى وبما يحمله اللفظ ثم راعى احوال القياس في معاني اللفظ وراعا ما يتوابعها ولم يخل بها
 فيما تكرر في المقدمات او تكرر في المقدمات والنتيجة وراعى شكل القياس علم اصناف القياس
 التي عدناها ثم عر عن ذلك على نفسه عن المحاسب ما يعتقد على نفسه معاودا او مراجعا فغلط
 فهو اهل لان يجر الحكمة وتعلمها وكل ميسر لما خلق له تعالى واسئل التوفيق والعمرة **قوله**
 النفس لعمه اي نظرية يريد ان يعرف اصول المذكورة وكلها امن من الغلط فان سبب الغلط
 بالاجال هو احوال بعين شرايط العمدة ودار من شرايط العمدة واسباب الغلط يقول ملخص
 انه اذا لاحظ المعنى وبما يحمله اللفظ اي اللفظ الذي منه وما ترشح من احوالها في الجبال وبالجملة اذا ترك
 اعتبار اللفظ وجود المعنى عن الثواب اللفظ امن من كلاً من اللفظية واذا راعى اجزاء
 القياس مفصلة يتوابعها امن من كلاً من اللفظ المتعلق بالمقدمات واذا لم يخل تكرر الحدود
 في المقدمات والنتيجة امن من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب
 واذا راعى شرايط القياس امن من الغلط المتعلق بصورته واذا عرف ان المقدمات
 من اتي لاصناف المذكورة في النج السادس وراعى شرايطها امن من الغلط المتعلق
 بصورته واذا عرف ان المقدمات من اتي لاصناف المذكورة في النج السادس وراعى
 شرايطها امن من الغلط المتعلق بآدته ثم ان من غلط بعد رعاية هذه الشروط وتكرار
 المعاودة الى مقتد كل واحد منها فليس مستقلا ادراك العلوم النظرية وليعلمها

وانه اعلم بالصواب والسر
 المرجع والمآب

الطبيعيات

قال الشيخ هذه اشارات الى اصول

وبنيتها على جمل يستمر بها من يتسرله ولا ينفع بالامرج منها من تفسر عليه
والنكاحان على التوفيق واما اعد وصيتي واكرر التماسي ان نص باستمئل عليه هذا
كل المنق على من لا يوجد فيه ما اشترط في آخر هذه الاشارات ان يذن النوع من الحكمة
النظرية اعني الطبيعى ولا يلج لا يخلو ان غنى الغنى شديد واشتد عظيم اذ الوهم
يعارض العقل في مأخذها والباطل يشاكل الحق في مباحثها ولذلك كانت مسائلها
معارك للاراء المتخالفه ومصادم للاهواء المتقابله لا يربحى ان يتطابق عليهما اهل زمان
ولا يكاد يتصالح عليهما نوع كالبشر والناظر فيها يحتاج الى مزيد تحريد للعقل وتبسيط
للذهن وتصفية للفكر وتدقيق للنظر وتقاطع عن الشوايب الحسية وانفصال عن
الوساوس العادية فان مسترله لاستمرارها فافوز اعطينا والافقد خسر
خسرانا مبينا لان الفايدها مترق الى مرات الحكمة المحققين الذين هم افاضل الناس
واخاسر بها نازل في منازل المتفلسفه المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصي
الشيخ تحفظ بهذا القسم من كتابه كلى التحفظ وامر بالضم كلى الغنى وانا اسئل الله الاصابة
في البيان والعممة في الخطاء والطعنات واشترط على نفسى ان لا اتعرض لذكر ما اعتقد
فما وجد مخالفا لما اعتقد فان البقر غير الرد والتفسير غير النقد والله المستعان وعليه التكلان

المنطق الاول في تجوهر الاجسام

قال الفاضل الشارح البنيان الطريق الواضح والمنظ من البسط واما وسم
ابواب المنطق بالبنيان وابواب هذين العليين بالمنطق علم يتوصل منه الى سائر
العلوم فكانت ابوابها جادة وهذه مقصودة بذاتها فكانت انا طاقا
والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء وذاته والجوهر بالمعنى الاول
ميرورة الشيء جوهره بالمعنى الثاني كتحقق حقيقة فالسراد بجوهره كاجسام ليس هو الاول
لانها ليست مما لا يكون جواهر فغير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقق حقيقتها اي مركبة من اجزاء
لا تحوي ام من المادة والصورة واسم ان هذا المنطق يشتمل على مباحث بعضها طسعة وبعضها

فلسفيه وذلك لان المعلم لا يدل ابدا في تعليمه بالطبيعيات التي هي اقدم كاشية بالقياس
اليها وختم بالفلسفات التي هي اقدمها في الوجود وبالقياس الى نفس كاشية رجا في التعليم
من مبادئ المحسوسات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكان موضوع الطسعة الجسم الطبيعي
المألف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة التي يتنى عليها العلم مصادر
فيه ومسايل من الفلسفة كادى وكانت هي ايضا في الفلسفة الباشعة عنها مبنية على مسايل اخرى
طسعة كفى الجزء الذي لا تحوي وتناسى لاعاد والشيخ اراد ان يبتدىء بالطبيعيات ايضا
ولكن شرط ان يقع منها هذه الحوالات من احد العليين الى الآخر المنقضية لتجبر المتعلم فلزمه ان يعقد
البحاث المتعلقة بامثالات المادة والصورة واحوالها اولاً ولما قيد بالزمان سن في كل
سراجاب عليه من المسائل الطسعة قبلها فوجب عليه ان يصدر الكلام عن الجزء الذي لا تحوي لانه
اجز ما يخل الى مقاصد التي لا تنس على مسئلة تعنى حواله اخرى وصار هذا الخط لهذا السبب
مشكلا على مباحث محتلم من العليين وقيل الحوالات في المعقولات **بقول** الجسم يقال
بالاشتراك على الطبيعى المعلوم وجوده بالضرورة وسوا الجوهر الذي يمكن ان يزمن فيه كالبعد
المنتهى اعني الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي وسواكم المتصل الذي له كاعاد المنتهى والمراد
هنا هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعى وقد زيف الفاضل الشارح عن المذكور
الى اوله فان الجوهر ليس جنسا لما تحتة واحال بيانه على سائر كنهه وان ثانيا فلان قاطبة
سواء لمست تفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ هي نسبة ما يلزم من كونها
عرضا احتياج محلها الى قاطبة اخرى وايضا يلزم ان يكون الجسم مقوما لعرض واجملا
انه انما يبطل كون الجوهر جنسا في كنهه فان اذن مكان الجوهر الموجود لانه موضوع وابطل كونه
جنسا وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك في ان لازم الجنس لا يكون جنسا وعن الثاني
انه ابطال كون قاطبة كاعاد فصلا وبين ليست تفصل لانها لا تحمل على الجنس بل الفصل هو
سواء لاعتاد القابل للابعد المحمول على الجسم وبني شيء ما من شأنه قبول البعد فظهر انه في هذا
الترتيب مخالفا لثمة افادان، الجسم يكون له مؤلفا من اجسام مختلفة كالحوان او غير مختلفة
كالسر والافرد ولا شك في انه قابل للاقسام فلا كلول ان يكون لاقسامات الممكنة حاملة

بالفعل فيه او لا يكون وعلى التقديرين فاما ان يكون متناهيته او غير متناهيته قال فهنا احتمالات
اربعة اولها كون الجسم متناهي من اجزاء لا تحترق متناهيته وسواء ذهب اليه قوم من القدماء
واكثر المتكلمين من المحدثين وثانيها كونه متناهي من اجزاء لا تحترق عن متناهيته وسواء التزم
بعض القدماء والنظام من مكمل المعركة وثالثها كونه غير متناهي من اجزاء بالفعل لكنه قابل
للتقسيمات متناهيته وسواء اختار محمد الشهرستاني في كتاب له ساء بالمناج والبيانات
بكذا قال الشارح في كتابه الموسوم بالجواهر الوردية وذهبوا كونه غير متناهي من اجزاء بالفعل
لكنه قابل للتقسيمات غير متناهيته وسواء ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان يثبت
ولم الجسم المؤلف فنجي القول انه ان شاء الله تعالى **وهم واشارته** قال الفاضل الشارح
ان الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب الباطل او السؤال الباطل وذلك لان العقل
قد يعر من له الغلط من قبل معارضة الوهم اياه فستتمه الرأي الباطل بالوهم شتمه السبب
باسم المنسب مجازا وقد مر انه يسمى العقل المشتمل على حكم محتاج في اثباته الى برهان بالاشارة
والفصل مشتمل على حكم كفى في اثباته تجريد الموضوع والمجول عن الواقع او النظر فيما سبقه من
البراهين بالنسبة ولما اراد في هذا الفصل بطلان الرأي الاول من ثلاثة المذكورة فغير عنه
بالوهم وعن ابطاله بالاشارة **قول** من الناس من يظن ان كل جسم ذو فاصل فتقوله
كل جسم ذو فاصل قضيته والجسم هو الطبيعي المذكور والفاصل من المواضع التي ستمل وتصل
الجسم عنده ومن مواضع باعياها عند مثبتي الجزء لا يمكن ان تفصل الجسم عنده في نفسها
مفاصل الحيوان وسماها باسمها **قول** تنقسم عندنا اجزاء اجسام تنالف منها اجسام
وزعموا عن تلك الاجزاء لا تقبل التقسيم لأكسرا ولا قطعها ولا واما ولا فرضا وان الواقع
منها في وسط المرتبة تحجب الطرفين عن الناس **قول** **السبب** ذكر للاجزاء احكاما اربعة
اولها انها ليست باجسام والثاني ان اجسام تنالف منها والثالث انها لا تقبل التقسيم أصلا
والرابع ان الواقع في وسط المرتبة تحجب الطرفين عن الناس وهذه احكام متشعبة
من اصحاب هذا الرأي اورد لا قول منها تقرر المذهبهم والباقي تمهيدا لما بينا قضمهم به على
. بنفي ان تغلق ما قنعوا الاوضاع وفي الحكم الثالث اشارة الى وجه التقسيمات الممكنة وبين ثلثة

وذلك لان الاجسام لا ان عقلها كالحاكم والسكل كالحاكم لا شئما الصلابة او بسو له كاشية
الينة وان لا يقبل كالحاكم عند الحكماء وقد قسم كاول بالكسر والثاني بالقطع والثالث بالوهم
والفرق والعاين في ايراد الفرق ان الوهم بما يقف له انه لا يقدر على استحضار ما يقسمه لضعفه
اولا لا يقدر على ما حاطه بالاشياء والفرق العقلي لا يقف لتعلقه بالكمالات المشتملة على الصغير
والكبير والمناس وغير المناس والعبارة عنها في النسخ مختلفة ففي بعضها يكتفى الاول قطعها ولا واما
وفرضا وفي بعضها حذف لفظ لا عن القطع وفي بعضها بانها تنالف في الفرق وكاول اصح لانه
لم يفرق بين القسم الوهمي والفرقي في موضع من الكتاب **قول** ولا يعلمون ان لا وسط
اذا كان كذلك لفي كل واحد من الطرفين من شئما عزما لبقاء كافر وانه ليس ولا واحد من الطرفين
لبقاء باسره **قول** هذا ابتداء شروع في التقص ولما اخذ من الحكم الرابع وبيانه
ان لا وسط كالحاجب للطرفين عن الناس لا يخلو اما ان لا يلا في الطرفين او يلاهما وان لا يلا
فاما بالاسر او لا بالاسر فتقسم اقسام ثلاثة والاول ثنائي كونه حاجبا لهما وايضا ناقص
الحكم الثاني وسواء تنالف الاجسام من هذه كالأجزاء لان التالف لا يتصور الا بعد ملاقات كالأجزاء
والثاني ايضا ثنائي كونه حاجبا لهما عن الناس وايضا يقتضي بداخل كالأجزاء وسواء حال في نفسه
ومناقض للحكم الثاني ومع جميع ذلك مستلزم للمطلوب كما سيأتي والثالث يقتضي التجزئة والشيخ
لم يذكر القسم الاول والثاني ولا واما ان لا يلا في الطرفين او يلاهما لان الحضم لم يذهب اليهما
فبادر الى القسم الثالث الذي يفيد التقص فتقوله لفي كل واحد من الطرفين من شئما عزما لبقاء كافر
وقد تمت بذلك حجة على الحضم ثم رجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث بابطال تقصه المشتمل
على القسمين المتروكين اعني الاول والثاني وكان تقصه قولنا ليس كل واحد من الطرفين يلقى
من لا وسط شئما عزما لبقاء كافر وهو يصدق مع عدم الملاقات مع الملاقات لا سرتم ترك الاول
لان حالته اظهر وصرح برفع الثاني بقوله وانه ليس ولا واحد من الطرفين لبقاء باسره وانما ختمه
بالذكر لانه مذهب لبعضهم كما سيأتي ذكره ولانه مع حالته مستلزم للمطلوب وانما رجع الى الثاني
القسم الثالث مع ان المناقضة قد تمت لانه لا يريد الا قصا ر على بعض الحكم بل قصد ابطال هذا
الرأي في نفس الامر فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات وان يذهب اليهما اذ عيب

قول وانما يجب لو جرد محو فيه مداخلته للوسط حتى يكون مكانها اوجزها
او ما شئت قسمه واحدا لم يكن له بد من ان ينفذ فيه **قول** يريد ان حال القسم
الثاني وسوال القول بالمدخل فنتره اولا باتحاد المكانيين او الجزين واعلم ان المكان
عند القائلين بالجزء غير الحزب وذلك لان المكان عند قسم قسب من المفهوم اللغوي وهو ما يعتمد
عليه الممكن كالارض والسرور ولا عار عند قسمه سواء سمي الحكيم ميلا والجزء عند قسمه الفراغ
المتوهم المشغول بالجزء لمختار الذي لو لم يشغله لكان ظاهرا كداخل الكوز للماء والجزء عند الشيخ
والجمهور من الحكماء هما واحد وسوال السطح الماطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر للمحوى فلما
لم يكن المناذعة فيه مفصلة منها وكان المفهوم من المكان او الجزاء المذكور معلوما غير محتاج الى
البيان اشار الله بقوله مكانها اوجزها او ما شئت قسمه لسنا نقش في العبارة والمعنى ان الطرف
لو جرد ان مداخل للوسط فلا بد من ان ينفذ في الوسط **قول** فليكن غير ما لقته والقدر
الذي لقته دون اللقاة المتوهم للمداخل التي فليكن الطرف حال النفوذ من الوسط غير ما لقته
حال المماس قتل النفوذ والقدر الذي لقته حال المماس قتل النفوذ دون اللقاة المتوهم حال
النفوذ المداخل والمراد بيان المفارقة الملاقى في الحالتين من الجائز ان فانه يقتضي قسمته
الوسط لقسمتين ويمكن ان نفهم من قوله فليكن غير ما لقته انه يلقى حال النفوذ في الوسط قبل
تمام المداخل غير ما لقته حال المماس قبل النفوذ والمقدر الذي لقته حال النفوذ غير ما يلقاه
عند تمام المداخل وسوال اللقاة المتوهم للمداخل وذلك يقتضي قسمته الوسط سلكا انقسام
والفاصل الشارح فنتره على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا السان افعلى لابرهما في
واقول هذا التفسير يقتضي ان يكون النفوذ الذي هو حركة ما اول وهو حال المماس
الوسط وهو حال الذي بعد المماس وقتل تمام المداخل وآفر وهو حال تمام المداخل
وهذا انما يصح على الراي سفاة الجزء وسوان يكون الحركة المتصلة في ذاتها قابله للانقسام
وانشائه مبني على بني الجزء ولا يصح على رأيي مثبتية فان المتحرك لا يمكن ان يلقى بالحركة الواحدة
عند قسم شيئا منتظما فلا يكون للنفوذ في الجزء الواحد وسط مسبوق بحالة وملكوق بحالة آفر في
فاذن هذا الكلام على التفسير الثاني لا يكون اقناعا بل يكون مشتملا على مصادرة على المطلوب

قول واللقاة المتوهم للمداخل يجب ان يكون ملاقي الوسط ملاقي لا حرا الطرف
ملاقاة الوسط له وان لا تتم في الوضع اذ لا فراغ عن لقائه فمقتضى لا يكون ترتيب وسط
وطرف ولا ازدياد حجم فان كان شئ من ذلك لم يكن ما يكون عند تقسيم المداخل من الملاقاة
بالاسر بل بقي فراغ وانقسم بميتاقي اي المداخل التامة لتقتضي ان يكون الطرف الملاقي
للوسط بعينه ملاقا للطرف كما في آياته فانها متلاقان بالاسر فحينئذ يرفع كمالا في
الوضع من المداخلين منها سوكون الشئ بحيث اشار اليه اشارة حتمية وذلك لان كمالا
الى احدهما يكون بعينه اشارة الى الآخر اذ لا فراغ عن لقائه وعلى هذا التقدير لا يكون
ترتيب وسط وطرف اي هذا الفرض ناقض للحكم الرابع المذكور للجزء ولا ازدياد حجم
اي ناقض للحكم الثاني ايضا فان كان شئ من ذلك اي اذا كان احد الحكمين المذكورين صحيحا
لم يكن الملاقات بالاسر وعند ناقض الحكم الثالث فستقسم الجزء والحاصل ان تحويز المداخل
ناقض للحكم الرابع المماس المذكورة جميعا وتلخيص هذا الكلام ان القول بالافراز يستلزم
القول باحد ملته اشياء لا متنازع تألف لاجسام منها او عدم امتيازها في الوضع او تحتملها
وهذه محال فالقول بها محال فلهذا نقرر هذه الجبه والفاصل الشارح او رد من حج مثبت
سرا جزاء معارضة لها ويبي ان الحكم بوجوده غير قارة وسقسم الي ما مضى والى مستقبل وما غير
موجودين والى ما في الحال ولولا وجوده لما كانت الحركة موجودة وسوان انقسم لم يكن جميعه موجودا
ككونه غير قارة فاذن لا ينقسم ولا ينقسم ما به يقطع المتحرك من المسافة والا لا ينقسم ما في الحال من الحركة
فاذن جزء لا يتجزى ويحل هذا الشك عند التحقيق اتصال المقادير على ما سياتي ان شاء الله تعالى
وسم **واشارة** ومن الناس من يكاد يقول بهذا التأليف لكن من احراره غير متجانسة **قول**
يريد ابطال الاحتمال الثاني المنسوب الى النظام وغيره من محتملات كاربعة المذكورة وسواله
لما وقفوا على حج فناء الجزء لم يقدروا على رد ما ادعوا لها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات
لا سببي لكنهم لم يعرفوا ان ما هو موجود في الشئ بالقوة وسن ما هو موجود فيه مطلقا فظنوا ان كل
ما يكن في الجسم من انقسامات التي لا سببي فهو حاصل فيه بالفعل فحكموا بانقسامات على ما لا سببي
من اجزاء مريحا وهذا حكم سفسس على العقب الى ان كل ما لا يكون حاصل في الجسم وان الكثرة

من التسميات فهو لا يمكن ان يحصل فيه ثم انهم معترفون بوجود كثرة في الجسم وان الكثرة
انما يتألف من الواحد وان الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم فاذن قد حصل من اقوالهم
مقدمتان هما ان الجسم يشمل على اشياء غير منقسمة وكل ما يشمل على الجسم ولا يكون منقسما
فانه لا يقبل القسمة فبفتح ف الجسم يشمل على اشياء تقبل القسمة فخذ اسوا القول بالجزء الذي
لا يتجزى وقد لزهم وان لم يعترضوا به الا ان القائلين به يقولون باجزاء متناهية وسواء يذهبون
الى ما لا تناسي هو لا كما دوان يقولوا بهذا التأليف ولكن من اجزاء غير متناهية وقد تناظر
الفرقان فلما الزم اصحاب المذهب الاول اصحاب هذا المذهب وحرب وفتق قطع مسافة
محدودة في زمان غير متناه اتركبوا القول بالطفرة ولما الزمهم ايضا وجوب كون المشتل
على ما لا تناسي غير متناه في الجسم جوزوا تداخل الاجزاء ولما الزم هؤلاء اصحاب المذهب الاول
بجزء القرب من مركز الرمي عند حركة التباعد وقطعة مسافة مساوية لجزء واحد لكون القرب
ابطار منه اتركبوا القول بسكون البطل في بعض ازمته حركة السريع ولزمهم من ذلك القول
بانكسار الرمي عند الحركة فاستمر التشيع من الفزقة بالطفرة وبكسر الرمي على ما هو المشهور
قوله ولا يعلم ان كل كثرة كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد المتناسي موجود فيها
قال الفاضل الشارح الكثرة تقع بالاشتراك على العدد نفسه وعلى ما يكون بالقياس ايا
قلة ما كثره وسواء في من مقولة الكم والثانية من مقولة المضاف والواحد على التقدير من موجود فيها
لأن المتناسي ان اراد به المتناسي في المقدار فلا يكون موجودا في كل كثرة لان الكثرة تقع على الجرد
ايضا وان اراد به المتناسي في العدد فلا يكون موجودا في كل كثرة حقيقة لانه لا يكون موجودا
في الاثنين اذ لا عدد اقل منه لكنه يكون موجودا في كل كثرة اضافية لان الاثنين ليس بكثرة ايضا
اضافيه فاذن ينبغي ان يحمل الكثرة على ما اضافته حتى يستقيم الكلام **اقول** هذه مقولة
لفظية قليلة الغاية اذا المقصود واضح **قوله** واذا كان كل متناه يوجود فيها مؤلفا
من اعداد ليس له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن تأليفه مفيدا للمقدار بل عسى العدد بتزيره كل عدد
متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفا فطاح لانه لا يكون الجسم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد او يكون
وهذا ان لسان الشيخ اشار الى ابطال القسم الاول بان التأليف على ذلك التقدير لا يكون مفيدا

للمقدار وذلك لان الجسم لا يزداد به ثم قال بل عسى العدد اي بل عساه لا يفيد العدد ايضا
قال الفاضل الشارح وذلك لو وقع المقن بانه يفيد زيادة العدد وان لم يكن يفيد
زيادة المقدار في التحقيق ليس يفيد ايضا لان الاجزاء اذا كان مقدارا مساويا لمقدار الواحد
منها يكون في الجزء الواحد وحيد لتقبل ان يقع تماثل بينهما بنفس الجهة او شئ من لوازمها
اذ لا يختلف الجسم ولا شئ من العوارض لانهما متساوية والنسبة الى جميعها فاذا اختلفا اختلفا
نقد الا ان الشارح لما لم يكن محتاجا الى هذا البيان لم يحرم بالنفي والاثبات بل بنى على التجويز
واقول عدم التماثل في الوضع لا يستلزم عدم تماثل بالعوامض فان المقطع ايتج
من اطراف اصف الدائرة مجتمع عند المركز بحيث لا تماثل في الوضع وتختلف احوالها العارضة
بحسب محاذاتها المخطوط المختلفة ويكون متقدمة بلك لا اعتبارات والحق في ذلك ان التقدير
من لواحق التعاير والتعاير قد يكون عقليا وقد يكون وصفا وعند التداخل يرتفع التعاير
الوصفي دون العقلي فيرتفع التقدير الوصفي دون العقلي فذلك حكم الشيخ بارتفاع التقدير
على سبيل التجويز **قوله** وان كان كثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت لاضافته
بينهما في جميع الجهات حتى كان حجم في كل جهة وكان جسم هذا هو القسم الثاني من القسم المذكور
فان اراد ان يؤلف من كثرة متناهية جساذا طول وعرض وعمق وذلك يمكن على تقدير ازدياد الحجم
بازدياد الاجزاء وانما تأليف باضافة بعض الاجزاء الى بعض في الجهات الثلاث حتى يصير المؤلف
طولا عرضا وعمقا فيكون جساذا **قوله** كان حجم في كل جهة بكان جسم اى حصل حجم في كل
جسمه فحصل جسم وانما قال ذلك لان الجسم لا يطلق الا على المتصل في الجهات الثلاث والجسم يطلق
على ما يكون له مقدار ما مانع لان يدخل فيه آخر مثله **قال** الفاضل الشارح ينبغي ان يصرف
المن لفظه وذلك ان يقال وامكنت لاضافات منها ومن عزما في جميع الجهات ولعل من الكلام
قد سقطت من قلم الشيخ او النسخ او حذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها **اقول** ليس الى
الاضمار احتياج لان الهاء في قوله وامكنت لاضافات منها لا يعود الى الكثرة بل يعود الى حاد
التي يعود اليها الضمة في قوله منها والتأليف من ايجادا حاصل بالاضافات بينها في
الجهات لان عرض اول تأليف للكثرة الاولى في جهة ثم يحتاج للتأليف في الجهات الاخيرة

الى غير تلك الكثرة وكان الفاضل فسر لا مضاف بالنسبة وفهم من امكان مضافات امكان
النسب من الجسم الحاصل من الكثرة المناسبة ومن المؤلف في غير المناسبة في جميع الحيات وذلك
بعيد عن الصواب لقوله بعد ذلك حتى كان حجم في كل جهة فان النسبة انما يكون بعد صيرورتها
جسما لا قبلها والصواب ان نفس المضاف يضم بعض الاجزاء الى بعض كما ذهبنا اليه وانك لم
ان السع لواقعة على هذا القدر لكفاء في مناقضة القائلين بان كل جسم يتألف مما لا يتناسى وذلك
لان الجسم الذي الف قد تألف فيما يتناسى لكنه لم يتفق بذلك بل قصد بيان ان اجسام المناسبة
المقادير لا تتألف مما لا يتناسى **قوله** كان نسبة حجمه الى الجسم الذي احاده غير
متناسبة نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر هذا انا ل لقوله ان كان كثر متناهي منها حجم
الى قوله فكان جسم والجمع متصل سترجمة وذهب الفاضل الشارح الى ان قوله وكان جسم
كان نسبة حجمها الى الجسم الذي احاده الى قوله متناهي القدر قضية واحدة موضوعها الجسم ومجولها
قضية اخرى من قوله كان نسبة حجمه متناهي القدر ولغظه كان رابطا والمجموع تالي للمقدم
المذكور وما ظهر ما ذكرناه وتقدير الكلام ان يقال ان كان حجم الاجزاء المناسبة ازيد من حجم واحد
منها وحصل من تأليفها في الجهات جسم كان نسبة ذلك الجسم الى جسم آخر متناهي القدر مؤلف
من اجزاء غير متناهي نسبة شئ متناهي القدر الى شئ متناهي القدر واعلم انه لم يعتبر النسبة
بين المؤلف من الاجزاء المناسبة ومن ساير الاجسام الا بعد ان صيره جسما وذلك لان النسبة
لا تقع بين ما لا يكون من نوع واحد كالجسم والسطح والمخط مثلا **قوله** لكن ازيد الى الجسم
بحسب ازيد الى التأليف والنظم فتكون نسبة الاجزاء المناسبة الى الاجزاء المناسبة الى الاجزاء الغير
المتناسبة نسبة متناه الى متناه هذا خلف محال هذا استثناء للمقتضى تالي المتصلة المذكورة يريد
احتجاج مقتضى المقدم ومورد التماس هكذا لو كان الجسم مؤلفا مما لا يتناسى لكان حجم المؤلف
من عدد متناهي من جمل ما لا يتناسى لا ازيد من حجم الواحد وليس ازيد منه وانما باطل لانه لا يفتقد
زيادة المقدار ولا قول ايضا باطل لانه لو كان حقا لكان نسبة حجم المؤلف من عدد متناهي من
الجهات التالى حجم الجسم المؤلف مما لا يتناسى نسبة متناه الى متناه لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء
نسبة متناه الى متناه نسبة متناه الى متناه وهذا خلف محال فليس له اول حقا واذ اطلق القائل

بطل المقدم وسوكون الجسم مؤلفا مما لا يتناسى **تبين** الس لا واجب الا ان الجسم
لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهي **قوله** ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل
متناهي الى ما لا يتفصل فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتناه مفاصل لما ثبت
امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تحري سواء كانت متناهي او غير متناهي ثبت ان جميع
القسيمات الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفرد بل ثبت ان بعض الاجسام غير منقسم بالتفصل
مع كونه قابلا للتقسيم فلهذا هو المطلوب في هذا الفصل وسماه تنبها لعدم الاحتجاج فيه الى
برهان زائد على ما تقدم وانما اورد القضية الاولى محتملة ومن ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا
ولم يقل كل جسم لان الثابت بالبرهان في الفصل الثامن ان اجسام المناسبة لا قد ارجح
ان يكون متألفا مما لا يتناسى فقط ولو جاز وجود جسم غير متناهي القدر لجاز وقوع مفاصل غير
متناهي فيه فلما لم يمتنع امتناع وجوده بعد حكم ذلك ككنا ولم يحكم ايضا جريا للتلازم كذب
الكليته فاسلمها وسحق الحكم بعد ان امتنع وجود جسم غير متناهي القدر ككنا قال **الفصل**
الشارح انه قال في القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا يجب ان لا يكون
في الثانية ليس يجب ان يكون وذلك لان تركيب الجسم من اجزاء غير متناهي متمنع ان يكون ومن
المتناهي ممكن ان لا يكون فلا جرم حكم في الاول ما لا متنع وفي الثانية ما لا مكان العام
قوله انه لم يقل في الثانية لا يجب تركيب الجسم من اجزاء مناسبة مطلقا بل قال لا يجب
تركيبه من الاجزاء المناسبة التي لا تحري ويدل عليه قوله الى ما لا يتفصل فقد بان امتناع تركيبه
ممتحا فكان الواجب اذن ان نقول في هذا القسم ايضا يجب ان لا يكون الصواب ان يقال
انه لما قال في الفصل الثاني ومن الناس من تكاد نقول بهذا التأليف فكانه قال ومن الناس
من يجوز هذا التأليف ثم لما ابطله اورد منها يقتض ذلك وسوا الحكم بانه لا يجوز ولما قال
في الفصل الاول من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل اي يزعم انه يجب فلما ابطله
اورد منها يقتضيه وسوا الحكم بانه لا يجب وبالجملة فالقضية الاولى محتملة كما قرأنا في جزئية
لان قوله ليس يجب ان يكون لكل جسم في قوة قولنا ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام
ولذلك جعل اللزوم منها جاز ما هو قوله فقد اوجب امكان وجود جسم وذلك كيفية حسب غرضه

منها وذكر الفاصل الشارح على سؤالا وموان امتناع حصول الانقسامات التي لا ياتي بفعل
 بعض الحكم بوجود جسم لا يكون لا امتدادا مفصل على سبيل الوجوب فلم قال الشيخ وقد اوجب
 امكان وجود جسم ولم يقل وقد اوجب وجود جسم فاجاب عنه بان هذا الامكان محتمل ان يكون
 عاما وايضا ان كان خاصا فتو له صحح وذلك لان المتع هو حصول جميع الانقسامات لا حصول كل
 واحد منها فليس لواجب ولا ممتنع فاذا لم يكن في الوجود جسم معين يجب ان يكون عدم
 الفاصل الا لها منع خارجي كالغلك **قول** ولا طهرانه لما سلب الوجوب عن كون
 الجسم مركبا عن الاجزاء لزمه امكان كونه غير مركب ولذلك ذكر كما كان **قول**
 بل هو في نفسه كما هو عند المحس الحكم بانصال الجسم واثبات الفاصل على ما ذهب اليه الفريسي
 امر عقلي غير محسوس فلما ابطال ذلك صح كون الجسم متصلا في نفس الامر كما هو عند المحس **قول**
 لكنه ليس مما لا منفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال ووقوع وفرض ان امتنع
 الغلك وقطع وان باحتمال عرضين قارين فيه كما في البلية ولا توهم وفرض ان امتنع الغلك
 سبب اي الجسم الذي حكمنا كونه عديم الانفصال ليس مما لا منفصل بل يجب ان يكون قابلا
 للانفصال لما مر في الفصل الاول واسباب وقوع الفاصل لا تخلو عن الثلاثة المذكورة في الكتاب
 لان الانفصال لا ان يكون مؤثرا الى ما فتراق او لا يكون والى ما يكون في الخارج اذ في اليوم
 مثال الاول لا بالغلك والقطع ومثال الثاني باختلاف عرضين ومثال الثالث ما بالوهم
تذييل ليس اذ لم يكن تاليف من احاد لا تقبل القسمة وجب ان يكون
 احد وجوه هذه القسمة لاسيما الوهمية لا تقف الى غير النهاية وهذا باب لاهل التحقيق
 فيه الهباب والمستبصر يرسل القدر الذي يورده لما ابطال احتمالين من الاربع المذكورة
 من الحق احد اخرين فاشار منها الى بطلان احدهما بقوله وجب ان يكون احد وجوه القسمة
 لاسيما الوهمية لا تقف الى غير النهاية ويقين الرابع الذي هو مذهب الجمهور من الحكماء ووجه
 القسمة بين الثلاثة المذكورة وانما قال لاسيما الوهمية لان البرهان المذكور في الفصل الاول لا ينفذ
 الا القسمة الوهمية ويسمى الفصل تذييل لان هذا الحكم فرع على مقدم **قول** وهذا باب
 اي مسئلة جزئية لا تجري وما يتبعه من مباحث الحركة والزمان فان اهل العلم قد اطنوا فيها

والمستبصر يرسل القدر الذي يورده اي في هذا الكتاب وفي بعض النسخ القدر الذي
 اورده **تذييل** انك ستعلم ايضا ما علمته من حال احتمال المقادير قسمة غير نهائية
 ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانه لا تألف ايضا ما لا تنقسم حركة ولا زمان قد فصل
 من المباحث المذكورة ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية ولزم من
 ذلك كون الكمية القائمة بالجسم الطبيعي التي هي الجسم التعليمي الذي يدل على مغايرة للطبيعي
 بدله في الجسم الواحد بحسب مثل اشكاله ايضا كذلك يلزم من ذلك كون السطح التي بها
 تنتهي الاجسام والخطوط التي بها تنتهي السطوح ايضا كذلك وجميع ذلك ان الاجسام التعليمية
 والسطوح والخطوط تنتمي مقادير والشيخ بنية على جميع ذلك تقرضا لقوله من حال احتمال
 المقادير اذ لم يقل من حال احتمال الاجسام ولم يذكره تقرضا لانه لم يسن وجودها بعد ثم بنية ان
 حكم المتصلات غير القارة كالحركة والزمان حكم المتصلات القارة وذلك لتطابقها في العقل
 فان الحركة في مسافة مستقيمة بانقسامها وكذلك زمان الحركة مستقيم بانقسامها فاذا نلاحظه موافقة
 من اجزاء لا تجري ولا زمان وتن من ذلك ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال
 لا يصح لان الحال حد مشترك موهنة الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة من المقادير
 لا يكون اجزاء لها والا لكان النصف مثلثا بل هي موجودات مغايرة لما هو حوده بالوهم
 فاذا ن قد ظهر فساد الحجة المذكورة على ثبات الجزء **اشارة** قد علمت ان الجسم مقدار انجينا
 متقبلا **قول** المقصود من هذا الفصل اثبات الجبوي للجسم فالمقدار بحسب اللغة
 هو الكمية بحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي تناول الجسم والسطح والخط والثن اسم لحسوة
 ما بين السطوح واللام الذي يقابل رقة القوام فالجسم يدل بالاشتراك على ما هو وحسوة
 السطوح فصل للجسم التعليمي وعلى ما يقابل الرق من الاجسام والمراد منها المعنى الاول
 والاشتراك يدل على معنيين احدهما مضاف لشي لا يقاسه الى غيره وهو كونه محسوسا يمكن ان يفر من
 اجزاء مشتركة في الحدود والمتصل بهذا المعنى مطلق على فصل الحكم وعلى الصورة الجسم المستمرة
 للجسم التعليمي وقد يقال للجسم التعليمي عند مطلق المتصل على الصورة الجسمية اتصال وقد يقال
 لهذه الصورة ايضا اتصال وامتداد بالمجاز وتقال للجسم بحسب ذلك متصل وانما مضاف لشي يقاس

الى عيزه وهو ايضا معنيين احدهما كون المقدار متجاهاً بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم محتسباً بحركته جسم آخر ويقال كذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى والاسم كان بحسب اللغة الذي بالقياس الى العز متصل بحسب الاصطلاح الى الاول ولما تقرر هذا **فمقول** المقدار في قول الشيخ مقداراً ثانياً متصلاً بمعنى ان يحمل على المعنوي للما يتكرر المتصل والثنى على ما سوف فصل الجسم التعليمي والمتصل على ما سوف فصل لكم وحسب كون المجموع هو الجسم التعليمي لانه كلمة متصلة بثنية وانما قدم الثمن لانه اعرف فان الثمين بالجزء اعرفون ثمانية الجسم ولا اعترفون بالاتصال وتقدم الاعرف في الاقوال لشارحة اويل والمقدار الثمين المتصل عن الجسم التعليمي هو غير الجسم التعليمي الطبيعي كما مر ذلك لانه يتبدل في الجسم الواحد بتبدل اشكاله كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعباً مثلاً فتعاضد عارض للجسم معنى قول الشيخ قد علمت ان للجسم الطبيعي شيئاً هو الجسم التعليمي وانما قال قد علمت ذلك مع ان اثبات الجسم التعليمي عيزه مذكور في الكتاب لانه اثبت بالبرهان كون الجسم متصلاً بنفسه كما هو عند الحس وكان كونه ذا كنه وذاتاً له احرازاً منسازع فيه ولا محتاج الى برهان ومجموع هذه المعاني ان كون الجسم ذا كنه وذاتاً له اتصال هو كونه ذا جسم تعليمي فاذا قد علمت ثبوت ذلك للجسم فان قيل لم يعرف ان الجسم شيئاً غير هذا كما هو فانه لم يعرف مغايرة لها لم يكن اثباتاً له فلما كونه موجوداً لا في موضوع اعني جوهرية او في شيء له وهو مغاير لهذين كما هو وكونه شيئاً من شأنه ان يكون ذا جسم تعليمي امر عز جوهرية وسوف فصله الذي تحصل به جوهرية **قوله** وانه قد عرفت الاتصال وانفصال الاتصال اعم من انفصال كونه في الفصل **قال** الفاضل الشارح احراز لفظ قد المفتح لجهة الحكم عن كماله **واقوله** هذا غير مستقيم لان كماله قد عرفت لها الاتصال بامد معانته اعني الوهمي ولا جمل ذلك بناءً على البرهان على ما بينا فالتسواب ان يقال انه جعل الحكم حياً لان يعرض كاجسام من الفلكيات وعرضا غير متفصل لا كونه عز قابل للاتصال بل لعدم اسباب الاتصال الخارجية ولعدم اعتبار اتصاله بالوهم وذلك واجب لا متناع حصول جميع الاتصالات الممكنة فيه على ما مر **قوله** ونعلم ان المتصل ببناء عز القابل للاتصال والاتصال قبولاً يكون هو بعينه الموصوف

بالاخرين **اقوله** يريد بالمتصل بذاته منها الصورة الحسية وهي التي تتألف من الاتصال لذاتها واتصالها سوكونها بحيث يلزمها الجسم التعليمي فهو ذلك لا امتداد الذي في الشئ حال كونه كونه ومكعباً ومُسكلاً بساير اشكال والدليل على ان اسم المتصل قد يطلق على هذه الصورة **قوله** الشئ في الشفاء في فصل من ان المقادير اعراض بعين العبادات الى الجسم الذي هو الكرم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة ولو حمل المتصل بذاته منها على الجسم التعليمي الذي هو المقدار لكان البرهان على اثبات الهيولي محال الا ان الحق ما ذكرنا ويريد بالقابل للاتصال والاتصال الهيولي وانما قيد المتصل بالذات لانه المادة ايضا متصلة ولكن بغير ما اعني بالصورة وانما قيد القابل للاتصال والاتصال بقوله قبولاً يكون هو بعينه موصوفاً بالآخرين لان القابل للاتصال والاتصال يقال بالحققة ومن حيث المعنى الذي تعلما ويكون بعينه هو الموصوف بها وهو المادة لا عيزه ويقال بالحاز ومن حيث اللفظ الذي يطرح عليه احدهما ومعنى نظريانه فلا يكون موصوفاً بالطاري كالصورة التي تقدم موصفاً للاتصال عن طريقتين للاتصال فلا يكون من بعينها موصوفاً بالاتصال فان الاتصال لا يقبل للاتصال ولا للاتصال لانه قبل للاتصال لكان الشئ قابلاً لعدم ولو قبل للاتصال لكان الشئ قابلاً لنفسه **قوله** فاذا في قوة هذه القبول عيز وجوده المقبول بالفعل وعيزه صورة قوة الشئ معنى امكان وجوده وجوده متعلقاً بالمغايرة من قوة للاتصال قبل وجوده اي في حال الاتصال ومن وجوده للاتصال المتألف للاتصال ظاهرة فالموصوف بذلك القوة ليس هو للاتصال على ما سبق من حيث عز للاتصال قابل للاتصال والاتصال وهو الهيولي فالمقبول منها هو الصورة الحسية وهيئة الشكل التابع لوجودها وصورة الجسم التعليمي اللازم لها فانه كالصورة للصورة الحسية وهذا ايضا يدل على ان الشئ انما اراد بالمتصل بذاته الصورة الحسية دون المقدار **قال** الفصل السابع في بيان قوة هذا القبول عز وجوده المقبول بجهة قياس مذكور بالقوة وذلك انه ذكر ان بعض الاجسام يحدث للاتصال بمعنى ان يضاف اليه وكل ما يحدث بقوة حدوة حاصلة قبل حدوة وكل ما هو حاصل قبل شئ فهو عز ذلك الشئ حتى ينتج فاذا في قوة قبول الشئ

من وجود ذلك المقول وانما اقتصر على المقدمة الاولى لوضوح الباقي ثم قال
 وانبات المادة لا يمكن الا بخلق التقه لاننا لمنا الجسم المتصل قد عر من الانفصال
 ولا بد لذلك الانفصال من محل وليس له اتصال من محل وليس له اتصال فلا بد من شيء
 آخر كان غرضه ان لا انفصال عدم الاتصال عام من شأنه ان يتصل بالامور العدمية المستدعي
 محلاتها فلا بد من بيان مغايرة قوة الانفصال بنفس الانفصال بتلك المقدمات ثم بيان انها
 مترسمة بانها من الامور الإضافية التي استدعي محلاتها حتى اذا ادعى ان تلك المحل ليس هو الاتصال
 ثبت شيء آخر هو الهيولي **واقول** في هذا الكلام موضع نظر لان اعدام الملكات
 ليست اعدا ماصرفه في استدعي محال ثابتة كملكات والاتصال لما كان عدم الاتصال عما
 من شأنه ان يتصل على ما قال فقد اثبت محله وهو الذي من شأنه ان يتصل والحق ان مراد
 الشيخ من ذكر مغايرة قوة الانفصال للاتصال في كلامه هو ادخال ما لا انفصال للفصل في
 الاحتياج الى القابل ليكون البرهان كليا وايضا البتة على وجود القابل للاتصال قبل طرأته
 ويحذف وبعده اذ لا بعد ان يسم الاستدلال بوجود الانفصال على وجود القابل له انه انما يحدث
 حال الاحتياج اليه من غير ان يستمر وجوده **قول** وتلك القوة لغز ما هو ذات المتصل
 بذاته الذي عند الانفصال لعدم ووجوب عزه وعند عود الاتصال يعود مثله متحدة و
اقول المتصل بذاته مادام موجود الذات فهو ذات اتصال واحد متعين ثم اذا طرأ
 الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فان عدم ذلك المتصل وحدث اتصالان
 احزان بالشمس ومتعلقان احزان لهما فلو عند الانفصال قد عدم وجود غير وعند عود
 الاتصال يعود مثله متحدة ولا يعود هو بعينه لان اعادة المعدوم متمتعة فاذا الشيء الذي فيه
 قوة الانفصال الباقي في الاحوال جميعا هو غير المتصل بذاته وهو الهيولي وتلخص هذا البرهان
 ان نقول لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال تارة ذاتة وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا
 فتارة يقول الانفصال حاصل له حال الانفصال ونفس الاتصال ليست مقابلة للانفصال على
 وجه يكون حالها كونه اتصالا موصوفا بالانفصال فاذا الجسم شيء غير الاتصال به يقوى على قبول
 الانفصال وهو الذي يتفصل وتصل مرة اخرى فهو الهيولي **واعلم** ان الاسم في هذا الباب

ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال عرضين متقابلين على شيء هو موضوع لمسا
 وهو الجسم كما سبق الى اتمام المشكك في وجود المادة وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون
 في ذاته عز متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال محولا يكون من
 حيث ذاته بحيث يعرف فيه كما بعد فلا يكون جها البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انفصال
 شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جها ذلك الشيء هو الصورة فالمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه
 متصل وقابل للاتصال والذين يجعلون المتصل عرضا على المطلق يسيرون ان كون الجسم متصلا
 في نفسه امر ذاتي مقوم للجسم لا الجوهر لا تقوم بالعرض وايضا ينبغي ان يعلم ان الوحدة الشخصية
 والتعدد الذي يقابلها ايضا لا يعرضان المادة الا بعد شخصها المستفاد من الصورة للوقوف
 على احوال الشبه الهيئته على اتصال المادة بالوحدة والتعدد حسب ما ذكره الفاضل الشارح
 وغيره كقولهم لو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانفصالها ومحوها الى مادة توحد في
 الحالين لكان تعدد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها مقتضيا لانعدام المادة لا ويلي
 ومحوها الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير ذلك من الشبه وذلك لان المادة الموجودة بين
 الحاليتين عز موصوفه بنفسها بوحده ولا بعدد انما تنصفها عند تعاقب الصور والفاضل
 الشارح عار من الشيخ باقاة حجة على الهيولي وهي ان الهيولي على تقدير نبوتها ان كانت
 مميزة فاما على سبيل الاستقلال فاذا كان حلول الجسمية فيها جمعا للمثلين وايضا لم يكن
 بالملحمة الاولى من الجسمية وايضا لا حاجة الى هيولي اخرى وان على سبيل النجاة فاذا كانت
 صفة للجسمية ولم يكن الجسمية حاله فيها وان لم يكن محطرة استحالة حلول الجسمية المحتملة جهة فيها بالبدهة
 وهذه المحتملة غير مشتملة على اقسام محطرة فان ما لا تحترق على سبيل الحلول في الجز لا يجب ان يكون محترقا
 بالانفصال بل وبما تحترق شرط حلول العز منه ولا يلزم من ذلك كونه صفة لذلك العز **وهو تنبيه**
 ولعلك تقول ان هذا ان لم يلائم فيما يقبل الفلك والتفصيل او ليس كل جسم مما يجب
 كذلك **اقول** هذا هو الوهم وتزيره ان يقال انكم استدعتم بامكان وجود كائنا
 والاتصال بالفعل في بعض الاجسام على كونه مقارنا لقابل وذلك لا يقتضي وجوب كون جميع
 الاجسام مقارنا للقابل فان منها ما لا يقبل الفلك والتفصيل بالفعل كالفلكية من الاجسام

الصلبة الصغيرة وان كان قابلا له بحسب التوهم **قول** فان خطر هذا بياك فاعلم
 ان طبعة الامتداد الجسدي في نفسها واحدة **اقول** هذا هو السنه المزيل لذلك التوهم
 وهو تذكر مفهوم الامتداد الجسدي الذي هو الصورة الحسية المتصلة في ذاتها التي لا تنقطع
 الامتدادية عند وجود الانفصال لاني الخارج ولا في التوهم ثم تذكر كون كل ذي حجم يحجب طرفه
 عن الملاحظات واجب القول للانفصال ولو في التوهم فان مع استحضار وجوب هذا الحكم على
 هذا الامتداد يتبع الحكم بكون شئ من الاجسام عزم مقارن لما يقبل الفعل والوصل للعارضين
 في الوجود اذ التوهم له ذلك لتساوي الجمع في هذا المعنى ولما قلنا انها لا تتعلق بهذا المعنى كونه
 بعضها فلما وبعضها عنفرا وما جرى مجراه **واعلم** ان الامتداد المذكور قد يمكن ان يؤخذ
 من حيث نوعه وبكلى جنسا كان او نوعا قد يمكن ان يؤخذ من حيث موخام وجزا وقد يمكن
 ان يؤخذ من غير اعتبار شئ من ذلك كما سبقت الاشارة اليه في النهج الاول وانما يكون اذا
 اخذ من موجود في الخارج لا شك في وجوده فالشيخ اخذه كذلك واشار اليه بقوله
 طبعة الامتداد فان الطبعة مطلق على ما اخذ كذلك كاحر ولا شك في انه من حيث ^{طبعة} هو
 شئ واحد في نفسه مفاير لساير الطبلج **قول** ولما من الغنى عن القابل والخاص
 اليه متشابه وذلك لان الشئ المأخوذ من حيث هو لا يمكن ان يختلف الحكم عليه بالامور
 المتقابلة معا فان اختلف فقد اختلف كونه مأخوذا مع امور بمعنى الاختلاف **قول**
 واذا عرف في بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرف ان طبعتها غير مستغنية عما يقوم فيه
 ولو كانت طبيعتها طبعة ما تقوم بذاته فثبت كان لها ذات كان لها تلك الطبعة **اقول**
 اي اذا صار بعض احوالها ومو امكان طرايا لانفعال عليها وامتناع وجودها مع الانفصال
 مع انها لو كانت محتاجة الى قابل تقوم تلك الطبعة فيه عرف ان تلك محتاجة الى القابل كانت
 ولو كانت طبيعتها مستغنية عن القابل لكانت مستغنية حيث كانت **قول**
 لانها طبعة نوعه محتملة مختلف بالحدوات عنها دون الفصول **اقول**
 قد منا ان الطبعة يكون ما في الاعتبارات مادة وباتها حسا وباتها نوعا فلهذا الطبعة
 الموجودة ليست جنسا لانها ليست بموقوفة على ما تنفك عنها محملا اياها ولا مادة لانها

متولة على الامتدادات البكسة والعنصرية وجزيا في اذن نوعه محتملة وانما قابل نوعه
 فلم يقل نوع لانها انما تبصر نوعا ما يضاف معنى التوهم اليها في وهذا لا يكون نوعا بل
 يكون نوعه وانما ذكر اخلا فيها باخارجات دون الفصول مع كون الطبعة النوعية لا حالة
 كذلك لان الشئ الذي يختلف بالفصول وهو الجنس كالحيوان مثلا يكون مقتضا في بعض الصور
 لشئ كالشك وهو عند محتملة بفصل كالباطن ولا يكون مقتضا في ساير الصور وكان هذا
 الكلام جواب عن ايراد بعض الحكم المذكور وموافق يقال كما كانت الحيوانه مقتضية للشك
 في الانسان دون غيره من ساير الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسدي مقتضيا
 لوجود القابل فيما يقبل لا شكك دون غيره من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد الجسدي
 الموجود وطبعة نوعه محتملة مختلف بالحدوات عنها من انما قسمت شيئا المقتضى مع جميع
 الحدوات عنها وفي جميع احوال بخلاف الحيوانه التي هي طبعة جنسية غير محتملة ثم اذا
 حصلت شئ انتفاء التعاديل في وجودها المحتمل فان مقتضى شئ من ذلك الشئ
 الغير الخارج عنها لم يقتض مع غيره لانها مع غيره لا يكون ذلك المحتمل بعينه والفضل الخارج
 اورد الشك اولا في ان الجسم طبعة واحد بان ما سنها غير معلومة ولا مشترك في قبول
 ما بعد الذي هو معلوم لازم لها ولما مشترك في اللوازم لا يقتضي لا مشترك في الملزومات
 وناقض ما للوجود الذي يقتضي في الواجب تجرده عن المادية وفي الممكن لا يقتضي ذلك
 وثانيا بان الحكم بحلول بعض الجسيمات في محل لا يقتضي وجوب الحلول بل مقتضى صحة
 فان يمكن ان لا يحل فيه البعض كما في الجواب عن الاول انما احتج الى القابل بانها صفة
 الامتداد من حيث كونه متصلا بذاته قابلا للانفصال والمتصل بذاته لا يفصل فهذا القدر
 معلوم ومشترك ومقتضى للحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا الى ما عداه مما لا نعلمه عن المناقضة
 ان الوجود ليس من الطبلج الحسنة والنوعية على ما سيجي بيانه وعن الثاني ان الطبعة المذكورة
 مقتضى وجوب الحلول لما لا يمكن الاحتمل لعدم الحلول والشكوك التي اورد ما على كون
 الطبعة الحسنة مقتضية كشيء في بعض الصور دون غيرها بخلاف النوعية متعلقة بسواها
 الكليات ويحل بمرات ما ذكرناه فلا فائدة بالتطويل لاعادة **وهو تنبيه**

او لعلك تقول ليس كما امتداد الجسام في الواحد تقابل للانقسام البتة وانما ينقسم
 الجسم المركب من اجسام بسيطة لا احتمال فيها للانقسام الا الذي يقع بحسب الغرض
 والادام وما يشبهها قد ذكرنا في صدر الخط ان الاجسام لا معرفة ولا مؤلف وذكرنا
 المذهب في الاجسام المكونة بحسب الاحتمالات لاربعة وبقى حكم المؤلف فنقول من هذا
 المتعلقة بهذا الموضوع في الاجسام المؤلف مذهب ينسب الى بعض القدماء لذي مقرطيس
 وغيره وهو قولهم ان الاجسام المتشابهة ليست ببسيطة على الإطلاق بل ياتي متألفة
 عن بسيطة صغار متشابهة في الطبع في غاية الصلابة وتألف البسيطة انما يكون بالتماس التجاور
 فقط والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكما اصلا ومقسم وما للوجه المذكورة ومقاديرها في
 الصغر والكبر وانما لها مختلف وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد قال الشيخ
 ابو البركات البغدادي الى مثل هذا القول في الارض ومنه وذكرنا الفصل الرابع ان
 ذي مقرطيس ذهب الى ان تلك البسيطة الشكل وقه لغيره لان الشيخ حكى في بعض النسخ
 من طبعات الشفاء انه يقولون انها غير مختلفة الا بالشكل وان جرمها جرم واحد بالسطح
 فانما يصدر عنها افعال مختلفة لاجل اشكالها المختلفة وذكرنا ان بعضهم جعل اشكال المجسمات
 الخمسة المذكورة في كتاب اقليدس اشكال العناصر والفلك ومنهم من خالفهم في ذلك
 وذكر اختلافات كثيرة لهم لا فائدة في ايرادها وبالجملة هذا المذهب هو عينه مذهب منبتي
 الاجزاء الا في تسمية الاجزاء بالاجسام وفي تحوير الانقسام الوهمي عليها وجه تعلقه بهذا
 الموضوع ان الجهة المذكورة في معنى الاجزاء انما اقتضت كون كل ذي حجم قابلا للانقسام الوهمي
 ولكن ليس لواجب ان يكون كل قابل للانقسام الوهمي قابلا للانفكاك وكانت الجهة
 المذكورة في اثبات المذهب مبنية على كون الامتداد قابلا للانقسام لانفكاك فاذا لو كانت
 البسيطة غير قابلة للانفكاك بل انما تنقل بالتماس وتنقل بزوال التماس لكان اثبات
 المادة بالجهة المذكورة متغيرا فخذ الوهم هو هذا المذهب والامتداد الجسامي الواحد
 الذي ذكره الشيخ هو الذي يسميه اصحاب المذهب بسيطا واحدا **قول**
 فانظر هذا بياك فاعلم ان القسمة الوهمية والرضية او الواقعة بحسب اختلاف عرضين

قارين كالسواد والبياض في البلعة او مضامين كحلافت محاذتين او موازتين او
 ما بينهما محدث اثنيثية ما يكون طلع كل واحد من اثنين طباع كما في طباع الخلة وطباع
 الخارج الموافق في النوع وما يصح من كل اثنين معا يصح من اثنين آفرين فيصح اذن بين
 المتباينين من الاتصال الراجع للثنيثية كما تفكك ما يصح من المتصلين ويصح من المنفصلين
 من التفكك الراجع للاتحاد والاتصال ما يصح من المتباينين وهذا هو البنية المزبلة لهذا
 الوهم وهو باعتبار التشابه المذكور في طلع تلك البسيطة برغم ذلك لان الطبيعة
 المتشابهة انما تقتضي حيث كانت شيئا واحدا غير مختلف فالجزء الواحد الوهمي من حيث الطبيعة
 يقتضي ما يقتضيه سائر الاجزاء وما يقتضيه الخارج من الكل الموافق له في تلك الطبيعة لا يشارك
 الجميع فيها ويجب من ذلك تشارك جميع هذه الاربع في ما متشعب عن قبول الاتصال
 والاتصال او في جوارز قبولها ولما اول ظاهر العناد فالتاني حق فان قيل لعل
 البعض يمنع عن قبول ذلك بسبب شئ يقارنه قلت لا نزاع في ذلك وقد ذهبنا
 الى القول به في الفلك انما المقصود منها هو امكن طرمان الفصل والوصل على اجسام
 المفروضة من حيث طبيعتها المنفعة وذلك كيعينا في اثبات المادة والشيخ قد خضع القسمة
 الرضية والتي باختلاف عرضين بالذكر لان اصحاب المذهب يجوزونها على تلك البسيطة
 بخلاف الفلكية وقسم التي باختلاف عرضين الى ما يكون نسب عرضين قارين والى ما يكون
 بسبب عرضين اضافيتين واراد بالقاء بالموضوع في نفسه وبالاضافة بالموضوع
 بحسب قياسه الى غيره وانما بسيط القول بذكره من الانقسام لان الجميع ما يجوزونه ثم بين
 ان كل قسمة من هذه محدث اثنيثية ويكون بعد القسمة طباع كل واحد من ذلك اثنين
 وطباع مجموعها قبل القسمة وطباع ما خرج منها ما لو افترقا في النوع والمادة غير مختلف
 فيما يقتضيه وانما قال طباع كل واحد ولم يقل طسعة كل واحد لان الطباع اعم من الطبيعة
 وذلك لان الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية وما وليت لكل شئ والطبيعة قد يخص بمصدر
 هذه الحركة والسكون فيما هو فيه او لا وبالذات من غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون
 حكم المتباينين في قول بالاتصال حكم المنفصلين وحكم المتصلين في قول بالتفكك حكم المتباينين

قوله اللهم الا من عاقب مانع من خارج من طبيعة الامتداد لازم او زائل
هو ما اشرنا اليه من ان بعض الاجسام تمتنع عن قبول الفضل والوصول بسبب خارج من
طبيعة الامتداد مقارنة له كما في الفلك وزايله كما في اجسام الميعة المصلية مثلا وكانت
اجاب لسؤال منهم هكذا ليس جزء الفلك متمثل عندكم بالجزء كما في غيره مثلا ومنعك
عن المنع ولا يجوزون مثل ذلك في البسيطة المذكورة فقال له انما يذهب الى ذلك
لمنع وسوان الصورة الملكة اعني النوعية امر مقارن للامتداد الجسماني لمع اياه عن قبول
الانفصال والامتناع بالغير وانتم فرضتم البسيطة متشابهة الطبلية فاذن لا مانع لها من حيث
من الانفصال والامتناع **قوله** واعلم هذا العايق اذا كان لازما طبيعيا
كان لا اثنية بالفضل ولا فضل بين اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه في نفسه
وتنفسه كل نوع محتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فعايق عن ذلك عايق لازم طبيعي فانه
لا يوجد الاشخاص المحتملة ان يكون لذلك النوع اثنية ولا كثرة ترضى بل يكون نوعه في نفسه
اي لا يوجد ذلك النوع الا شخصا واحدا وكيف يوجد اثنية او كثرة لاشخاص ذلك النوع
والعايق عنه لازم طبيعي معناه ان كل نوع مادي مستلزم لما يمنع عن الانفصال بحسب
الطبيعة فمن المستحيل ان يتعدوا اشخاصه في الوجود الى لا يكون في الوجود منه الا شخص
واحد وهذا معنى ان نوعه في نفسه وذلك لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في
الماية وكان كل واحد منهما قاطبا للانفصال بما تفكاكي الحاصل منها مع وجود المانع عنه
هذا خلف هذا حكم كلي نافع في العلوم الطبيعية قد اخرج الكلام الى ان ذكرنا اثاره
السببية وذكرنا الفاضل الشارح مانحة الشخ مسعة على ان الاجسام متساوية الماية
وهو ممنوع لما ذكره من قبل وذلك سهو منه لان الشخ بنى حجة على ما سلمنا من كون البسيطة
متساوية في الطبع فاستتر من ايضا بان الامتدادات الحسية غير متساوية عند الانفصال فحذف
عند الامتناع من امور محتملة ولعلها منع المايسة المشتركة عن فعلها وجوابه اننا سلمنا ان وقوع
الامتناع بسبب المانع ممكن واورد اعتراضات اخرى جرى يدين وقوله تنفسه وكل نوع
محتمل ان يكون لاشخاص كثيرة الى قوله والعايق عنه لازم طبيعي هذا الفصل لا يوجد في بعض

الشخ ويوجد في بعضها مترجيا بالاشارة وفي بعضها بالثبته وفي بعضها بلا ترجمة وشبه
انه كان فاشته فاشت في المتن فهو وذلك لانه يقرير المسئلة المذكورة ومعناه ظاهر
قوله الفاضل الشارح في شرح كل ماية الى ان يكون نفس تصور ما مانع من الشركة
واذن لا يحصل الا شخص واحد ولا يكون فاذن يكون شخص الشمس الذي يدخل منها في
الوجود زائدا على الماية فذلك الزايد ان كان لازما لم يحصل منها الا شخص واحد لا يقبل
ما تفكاكي والا فلزم الحلف في مصدر هذه القصة بطلان الماية المعقولة لا يكون
نفس تصور ما مانع من الشركة الا اذا عني بالماية غير ما اصطلاحه عليه **قوله**
ليس قد بان كل ان المقدار من حيث هو مقدار او الصورة البرمجة من حيث هي صورة
برمجة مقارنة لما يقوم بعدد ويكون صورة فيه ويكون ذلك ميولا لا وسواسا في نفسه
لا مقدار ولا صورة برمجة له ولكن هذه هي الهيولي الاولى فاعرفها ولا يستبعد ان لا يخص
في بعض الاشياء بقولها قدر معين دون ما سواكبر او اصغر منه يريد بيان صحة وجود التحلل
والتكاثف الحقيقين **قوله** الفاضل الشارح من المسئلة تفرع على نبات الهيولي
واذ لم يكن من مان مقومات الجسم المقصود في هذه النمط سماءا تدننا والمشهور عند
الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كانت اجزائه منفصلة فمزج او تحلل بعض اجزاء
ويفضل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس وغير هذا من الوجهين عندهم مستبعد جدا
فالشخ ازال ذلك الاستبعاد ومان كون الهيولي غير معدرة في نفسها وكون المعادير
ايها متساوي النسب فان ذلك يقتضي تحويلا بتبدل المعادير عليها فمصر العظيم صغيرا
وبالعكس وهذا لا يفيد القطع بوجود التحلل والتكاثف لان ميولي الفلك ايضا ههنا
الصفة مع امتناعها عن الخلوع مقدار المعين بسبب تقارنها بل يفيد تجرزا لا استبعاد
ولذلك قال الشخ ولا يستبعد واحترز عن الفلك بقوله ان لا يخص في بعض الاشياء
ويوجد في بعض الشخ بعد قوله ولا صورة برمجة له وليكن هذه هي الهيولي الاولى فاعرفها بالادراك
لان مادة كل مركب تكون ميولا وان كان جسما **قوله** اشارة يجب ان يكون محققا عند ذلك
لا يمتد ويعرف في ظاهرا او ملاما ان جاز وجوده الى غير النهاية هذه مسئلة تسمى الابعاد

ومن احد المقاصد في العلم الطبيعي ومن ايضا مستند المسائل اولى منها مسئلة اثبات
 كحد الاجزاء كما سبق في بعد ومن ايضا من الطسعات ومنها مسئلة بيان امتناع انفكاك
 الصورة وما يقعها اعني المقدار عن الهيولي ومن علم ما بعد الطسعة ولسان من
 المسئلة اورد ما منها وقد دل بقوله يجب ان يكون محققا عندك على انها احد الى المطا
 الحليلة **قال** الفاضل الشارح لما بين الشيخ ان الجسم مركب من الهيولي والصورة اراد
 بعد ذلك ان من امتناع انفكاك الصورة عن الهيولي بربان صورتها هذه كل جسم متناه
 وكل متناه مشكل فالجسمية لا تفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية
 لا تفك عنها وهذه حجة عول عليها اطلاقون في ان لا بعدا لا تشارك المادة فان الشيخ حكى عنه
 في الفصل الثامن من مناقحة الحيات الشفاء انه ليس كوزان يكون بعد فاهم لا في مادة
 لانه لا ان يكون متناهي او غير متناه والكتاب لكل لان وجوده غير متناه محال واذا كان
 متناهي فاكفاده في حد محدود وشكل مقدرا لا لا تقال عرض له من خارج لا النفس
 طسعة وان تنفصل الصورة الا لمادتها فكون مقادير وعز مفارقة هذا محال ثم قال وهذه
 المسئلة اعني اثبات تناسل الاعداد مسينة على ادب مقدمات الاولى ان لا بعدا الغير
 المتناسبة لو لم يكن متمنعا ليجب ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متباينين لا يزال
 البعد منها يتزايد كساقى مثلث امتدادان الى غير النهاية والثانية انه كوزان يوجد بينهما
 اعداد تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثلا يكون البعد الاول دراعا والثاني زائدا عليه
 نصف ذراع والثالث زائدا على الثاني ايضا نصف ذراع وهلم جرا وسبق ان يكون
 الزيادات بقدر واحد لغير البعد المتزايد بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه
 في الطول الا ترى انا اذا انصفتنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف
 الاخر ثم نصف النصف الباقي وهلم جرا الى غير النهاية وهذا غير متمنع بحسب الغرض بسبب
 احتمال كل مقدار لا مقادير الغير المناسبة كانت الزيادات التي يمكن منها الى اصل
 غير متناهي ولما حصل متزايد لا الى نهاية مع انه لا ينتهي الى مساوات الخط الاول والنصف
 فثبت ان هذه الزيادات اذا كانت تتناقص لا يلزم من كونها غير متناهي ان يصير

المزيد عليه عز متناه لا اذا كانت بقدر واحد وكانت متزايدة فال المطلوب حاصل
 فلما كان المثل موجودا في الزايد اختار الشيخ المثل الذي لا ينافي حصول الزايد
 الثالث انه كوزان عرض من الامتدادين هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد الى غير النهاية
 فكون هناك امكانا زيادات على اول تفاوت عرض غير نهاية الرابعة ان كل
 زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد فكل بعد اخره وجدت جميع الزايدات
 التي دونه موجودة فيه وترجع الى المتن مقول انما يقيد الخلال في صدر الفصل بقول
 ان حاز وجوده لان الخلال عند متمنع الوجود فلا يصح وصفه بكونه متناهي بل يصح ان يقال
 لو ثبت وجوده لكان متناهي **قوله** والافمن الجايز ان عرض امتدادان غير
 متباينين من بعد واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد سويا في المقدمة الاولى وقوله
 ومن الجايز ان عرض منها ابعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات اشارة الى المقدمة الثانية
 وقوله ومن الجايز ان عرض منها هذه الابعاد الى غير النهاية فكون هناك امكانا زيادات
 على اول تفاوت عرض غير نهاية اشارة الى الثالثة وقوله ولان كل زيادة توجد فانها
 مع المزيد عليه قد توجد في واحد اشارة الى الرابعة **قال** ثم شرع في تركب الجته عنها
 وقوله وانه زيادات امكنت فمكن ان يكون هناك بعد شمل على جميع ذلك الممكن
 شروع في الجته ومعناه كل واحد من زيادات يكن وجودها فاما يمكن ان شمل عليها
 بعد وبتن بن العنقه بقوله والاهكون امكانا وقوع الاعداد **اقول** **قوله**
 محتمل ان يكون قوله وانه زيادات امكنت متعلقا باجعله مقدمة رابعة اي وانه زيادات
 امكنت اذا اوجدت معا فانها ايضا يكون موجودة مع المزيد عليه في واحد ويكون قوله
 فيمكن ان يكون هناك بعد شمل على جميع ذلك الممكن قضية معكلة بقوله ولان كل زيادة
 فيكون هذه العاجزا بالذات الامام ويكون تقدير الكلام ولان كل واحدة من الزيادات
 وكل مجموع منها موجود في بعد فاذن يمكن ان يوجد بعد شمل على مجموع الزيادات امكنت
 عز المتناهي **قال** وتركب البرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد شمل على
 الزيادات غير المتناهي او لا يكون والكتاب باطل لانه لا محذور ان يوجد من الامتدادين

لا يوجد فزقة بعد آخر او لا يوجد والاول يوجب انقطاعها مع فرض اللانهاية
وسر باطل وانما يقتضي ان لا يكون هناك زيادة الاولى حاصله في بعد اخر فاذا صدق
على كل زيادة انها حاصله في بعد متى صدق على كل واحدة انها حاصله في غيره صدق
على المجموع انه حصل في بعد فاذا وجب ان يفرض من س ك امتداد من بعد شمل على الزيادة
الغز المتساوية مع كونه محصورا من حامين هذا خلف فثبت ان القول بالانهاية لا يبعد
يؤدي الى اقسام كلها باطله **وقال** جميع هذه المقدمات عليه الا مقدمة
واحدة وهي قولنا لما كان كل واحدة من تلك الزيادات حاصله في بعد وجب ان يكون
الكل حاصله في بعد فان المطالب ان يطالب عليه بالدليل وهذه المقدمة ان امكن اثباتها
بالبرهان استمر البرهان والاستق **واقول** انه لم يجعل كون الكل حاصله في بعد معللا
كون كل واحد حاصله في بعد فقط بل جعله معللا كون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد
حاصله في بعد معنى الحكم بوجه بعد شمل على جميع الزيادات ثم لما كان هذه القضية والفاصل
الشامخ لما جعل قوله وايه زيادات امكنت غير متعلق بالمقدمة الرابعة حصل له تفسير
المذكور ونظمه البرهان على وفق تفسيره مقدمة غرضه واما على الوجه الذي فسره فليس
كذلك لانه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغز المتساوية
مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد غرضه قصد اثباتها بابطال بقيضها وهو
قول والاف يكون امكان امكان وقوع لا يبعد الى حد ليس للزائد عليه
امكان **قال** المراد منه بيان الحال الذي يلزم من عدم بعد شمل على جميع
الزيادات فالمعنى انه لو لم يوجد بعد شمل على تلك الزيادات لوجب ان يكون هناك
بعد لا يحصل ما فيه من الزيادات في بعد آخر وحسب فلا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون
امكان لا يبعد والمفروض منها محدودا محدد لا يمكن ان يوجد ما سوا زيد عنه **وقال**
فكون انما يمكن وجود المشتل على محدود من جملة غير المحدود الذي في القوة يعني يلزم
من ذلك ان لا يوجد بعد شمل الا على عدد محصور متناه من جملة الامداد الغز المتساوية التي هي
موجود بالقوة **وقال** فيغير البعد من ك امتدادين محدودا في الزائد عند حد

لا تتجاوز في العظم اي اذا كان لا يمكن ك ابتعاد التي يفرض منها نهاية وجب ان متى البعد
منها الى بعد لا يوجد ما سوا عظم منه **وقال** وهناك سيقطع لا محالة كما متدادا ولا
بعد ان يعلم اي اذا انتهى الى بعد لا يوجد اعظم منه فقد وجب انقطاعها **وقال**
والا امكنت الزيادة على اكثر ما يمكن وسو ذلك المحدود من جملة غير المحدود وذلك محال اي ان
ما سيقطع ك امتدادا ان فقد يوجد بعد اعظم ما يفرض انه اعظم ك ابتعاد وحسب يوجد بعد شمل على اكثر
من الجملة المتساوية التي فرضنا ان لا يمكن ك امتدادا على اكثر منها وسو محال فتقوله وسو ذلك المحدود
اي اكثر ما يمكن سو ذلك المحدود بحسب الزمن **وقال** فظهر من جملة ذلك انه لو لم يصح
بعد واحد مشتملا على الزيادات الغز المتساوية لزم انقطاع ك امتدادين مع فرضها غير متساوين
والشيخ لم يصح به اعتمادا على فهم المتعلم **وقال** فثبت ان كون هناك امكان ان يوجد
بعد من ك امتدادين فيه تلك الزيادات الموجودة غير نهاية فكون بالانهاية محصورا من حامين
ومعناه ظاهر **قال** فان قيل الجملة مبنية على فرض بعد سوا ك ابتعاد وذلك لا يمكن الا فرض
ناسا لها الا بعد ك امتدادين اذ لو كانا غير متساوين لكان لا بعد والا فزقة بعد فلا بعد
سوا آخر لا يبعد فاذا د ليحكم مبنية على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات المطلوب مقول
لا شك اننا اذا فرضنا ك ابتعاد غير متساوية لم يمكن ان نشير الى بعد واحد يكون مشتملا على تلك الزيادات
الغز المتساوية ولكن ذلك لا يفرضنا لانا نقول القول يكونها غير متساوين يؤدي الى القول
بكونها متساوين فكون طفا وذلك لانا نقول لا ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع
الزيادات او لا يكون فان كان وجب ان لا يكون فوقه بعد آخر لانه لو كان بعد فوقه
لما كان سو مشتملا على زيادة البعد الذي سو فوقه فلم يكن مشتملا على جميع الزيادات
وان لم يكن هناك بعد مشتمل على جميع تلك الزيادات كان في تلك الزيادات بعد غير مشتمل
عليه والذي سو غير مشتمل عليه وجب ان يكون آخر ك ابتعاد اذ لو لم يكن آخر ك ابتعاد كان فوقه
بعد فوقه بعد آخر وكان ذلك الفوقان مشتملا عليه وقد فرضناه غير مشتمل عليه هذا خلف
فثبت ان الشك المذكور هو ك لحد الجملة **اقول** هذا القسم ك اخير الذي فرضنا
فنه البعد غير مشتمل على الجميع متعلقه غرضه اللزوم فان طرق طلب الى هذا الكلام فانما يكون

منه وقد ذكره في التاميل في اجوبة اعتراضات شرف الدين محمد المسعودي في المعنى
بعبارة اخرى وبما ان كل واحد من الزيادات العزائنية لا ان يكون حاصلها في بعد آخر فقرة
اولا يكون ما لم يكن كل زيادة حاصله في بعد آخر كانت هناك زيادة موجودة في بعد
فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد آخر اذ لو كان كانت موجودة فهو حتمه قد انقطع وكانا
متساويين وان كان كل زيادة منها حاصله في الغير فاما ان يكون الكل حاصلها في بعد اولايكون
ومحال ان لا يكون لاننا قد علمنا ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة على التاسع فقط بل هو
عبارة عن البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات الى البعد العاشر فظاهر ان تلك الزيادات
باسرها موجودة في بعد واحد وذلك محال من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متناه
مع كونه محصورا بين حاصرين التنا ان البعد المشتمل على جميع الزيادات ان كان فوقه بعد آخر
فهو غير مشتمل على الجميع لانه لا يشتمل على ما فوقه وان لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع متناه
فالقول بلانته لا اعتداد بين بعض الى اقسام كلها ماطلة والعرض من ايراده ان تايلى
المتصلة المذكورة اعني وجود بعد لم يشتمل عليه بعد آخر جعله لازما هناك لعدم حصول جميع
الزيادات في بعد ومنها لعدم حصول كل زيادة في بعد فضاوت هذه المتصلة والحقبة
اللزوم بخلاف تلك وانما لم يتناس منها في استلزام كون كل زيادة حاصله في بعد
كون الكل حاصلها في بعد على ما ذكره فهذا ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وانما اقمينا
كلامنا فاضل الشارح لانه يدل الجهد فيه **قوله** وقد سبقت استجالة ذلك من
وجه اخر في استبان فيما بالحركة او لا يستعان ولكن فيما ذكرناه كفاية الوجه الذي استعان
فيه بالحركة سواء الجني على فخرج من مركزها قطرها خط عز متناه بحسب ان يسامته
بعد الموازاة للحركة الكثر فلزم ان يوجد في الخط اول نقطة يسامتها القطر وتستعمل ان
يوجد لوجود نقطة يسامتها قبل كل نقطة فلزم الحلف والوجه الذي لا يستعان فيه بالحركة
سواء الجني على بطبق خط عز متناه من احدي جهتيه دون الاخرى على ما سبق بعد ان انفصل
من الجهة التي تناسى فيه قد راعاه ودون بيان امتناع تساويها لا متناع كون الجزء مساويا
للكل وامتناع التفاضل في الجهة التي ساءا فيه والعرض السطوح فيلزم الحلف من وجوب

تساويها في الجهة التي كانا غير متساويين فيها وما مشهور ان **اشارة** ولقد بان لك
ان امتداد الجسماني يلزم التناهي فيلزم الشكل اعني في الوجه ويريد بيان امتناع امتناع
المور الجسمية عن الهيولي فمن ادل لزوم الشكل للصورة متوسط التناهي ثم من البرهان عليه
ان بيان اوله هو ان الشكل وان قل في تفرقة انه ما احاط به مرادوه ولكنه اذا حقق كان ما
من الكيفيات المختصة بالكميات في الحد في هذا الموضع سواء النهاية فكان المعلوم من الشكل سويته
شيء محيط به نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطتها به فاذا التناهي يلزم
ان يكون ذا شكل وامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهذا معنى قوله فقد بان كل ان
امتداد الجسماني يلزم التناهي فيلزم الشكل وفايق قوله اعني في الوجود ان الامتداد لا يستلزم
الشكل من حيث ما يمتد لانه يمكن ان يتصور غير متناه وحتمه لا يكون ذا شكل بل انما يستلزم
من حيث انه في الوجود لا ينفك عن شكل ما لوجوب تناسيه **قوله** فلا يكون ان
يكون هذا اللازم يلزمه ولو انفرد بنفسه عن نفسه او يلحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل
مؤثر فيه او يلزمه بسبب الحامل ولما مور التي كسفت الحامل **قوله** الفاضل الشارح
تركيب الجملة ان يقال لزوم الشكل للجسمية لا ان يكون نفسها او لما يكون محلا لها وانما لا يكون
حالا ولا محلا وهذه القسمة مخففة وثاني الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان الحال كان
لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في امضاء ما مضى الجسمية وان لم يكن لازما فستحيل ان يكون علته
لوجود ما هو لازم اعني الشكل وما في الاقسام المذكور **واقوله** كلام الشيخ متع
بان الاقسام ثلثة ووجهه ان يقال لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون من حيث هي منفردة بنفسها
عن المادة وما كسفتها او لا يكون كذلك بل يكون لمداخلة المادة ولو احققنا في ذلك للزوم
ولا قول لا ان يكون لنفس الجسمية او شيء عينا وسواء العتقان اللذان في اللزوم فيها
ما انفردا بامتداد نفسه ففهم ثلثة اقسام لادراج لها ويظهر منه ان ترسع القسمة وحذف احد
الاقسام ما لا حاجة اليه ولا هو مطابق للمتن **قوله** ولما ذكره منفردة بنفسه عن نفسه
لتشابهت الاجسام في مقادير الامتدادات وبيئات التناهي والشكل وكان الجزء للجزء
من مقدار ما يلزمه ما يلزمه كليته هذا اول الاقسام وسواء ان يكون الشكل قد لازم لامتداد عن نفسه

حال كونه منفردا عن المادة وما تكسب المادة من الواحق كما للفصل والوصل وسائر
 ما يحلج فيه الى المادة من الامتدادات وقد بين فساد هذا القسم بلزوم التشابه اولاً في نفس
 المتأدير وذلك لان الاختلاف فيه انما كانت بسبب الفصل والوصل والتحلل والتكاثف
 والكيفيات المختلفة المقتضية لذلك وبالجملة بسبب الامتدادات المادة عن عزائها ثم فيها شئ للقاء
 وسويات التناهي والشكالات وانما قال بيات التناهي ولم يقل التناهي لان التناهي لا يخلو
 منه والفرق بين بيات التناهي والتشكيل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان بين التناهي
 ام من الشئ المتناهي والتشكيل هو اعتبار الشئ مع ذلك العارض ثم قال وحسب ان يلزم
 كل جزء من من لا امتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه
 واحداً اي لو فرض من اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار بالوفى اكثر كثير منه
 واذن لا يكون الحز ولا الكمية ولا القلة ولا الكثرة والفرق بين ان يمتنع فرض الكمية والجزء
 في الامتداد وان وضعها بالفرق يستلزم رفعها لا بان يكون فرضها ممكناً حيث الفرض ويلزم
 المحال من جهة تشابه احوالها بعد الفرض وذلك لان اختلاف الكل والجزء فزع على التباين
 في الامتداد لا تصور الا بعد وجود المادة فاحاصل ان المحال للزوم في هذا القسم شئ واحد
 وسوخدم التباين في اجسام وانما عر الشئ عنه لموازته للافضل والفاضل الشارح قويم
 كما امتداد الجسامين في هذا القسم مقارنا لجميع العوارض المادة كالبساطة والترك وقبول
 الامتداد والقيام والكمية والجزئية مفعلاً عن العز والفعل فيه على ما هو عليه في الوجود
 الا انه استقام اسم المادة منه وحرم اللفظه قولاً معطوفة وقد قول الشئ ان اللزوم
 لهذا القسم ثلث محالات اعدا تشابه المتأدير والتشابه لاشكال والثالث تشابه
 الكل والجزء في عوارضها على ان كل واحد منها محال برأسه ثم ملعن في كاعتراض على كل واحد
 بيان امكان الاختلافات العائدة الى العوارض المادة المذكورة والطلب فيه بالاحكام
 الناظر في الاعلى سورة فهم قائله حاشاه عن ذلك واذ كان فساد جميع اعتراضاته فها هو
 بما قرناه فلا يخفى في ايراد **قوله** ولولزم ذلك بسبب فاعل مؤثر ومنفرد
 نفسه لان المقدار الجسامين فاعل في نفسه من غير سبب لاه للفعل الوصل لكان له في نفسه

قوة الامتداد وقد بانست استحالة هذا مذهب القسم الثاني من الثلثة وهو ان يكون الشكل
 قد لزوم الامتداد الجسامين بسبب فاعل مبين للامتداد مؤثر فيه ولما امتداد منفرد نفسه
 عن المادة وعما يوجب المادة من الواحق وقد بين فساد هذا القسم بلزوم كون الامتداد
 الجسامين في نفسه من غير سبب لاه قابلاً للفصل والوصل لان المتأدير بين الاجسام لا يتصور
 الا بانفعال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من لواحق المادة المستلزمة
 لوجودها كما مر وبالجملة لا يمكن ان يحصل للاختلاف المقدارة والشكليات عن فاعلها في الامتداد
 الا بعد كونه مساساً لان مفعول ويكون فيه قوة الامتداد التي من لواحق المادة فاذ حصلها
 مقتضى كونه مادياً وقد فرضناه منفردا عنها هذا خلف وما اورده الشارح الفاضل منها ومن
 كون الجسم قابلاً للاشكال لا يقتضى كونه قابلاً للفصل والوصل لان الاشكال قد يختلف من
 غير اتصال الجسم كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب الشكليات المختلفة ليس تقادح في العرض لان
 الشئ لم يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الامتداد
 بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الامتداد ومعلوم ان اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا
 بعد امكن اتصالها واعلم انه الزم المحال في القسم لا قول جميع الوجوه العائدة الى العا
 والى القابل جميعاً وفي هذا العادة الى القابل فقط **قوله** متقى انه يشاركه من
 الحاصل اي لما ظهر فساد القسمين المذكورين وبقين كون هذا القسم حقاً ووجوده في بعض الشئ
 بعد فلهيولي اذن تأثر في وجوده لا بالبد للصورة في وجوده كما تشابه في الشكل وهذا
 نتيجة البرهان المذكور وبنت منه احتياج الصورة الجسمية في وجودها وبسببها الى الهيولي لان
 ما سبها فاذن بي لا شك عن الهيولي وذلك هو المطلوب **وهو وشارحة** او تلك
 بقول وهذا ايضا يلزمك في اشتداد الفرقان الجزء المفرد عن من الشكل ليس له شكل الشكل ثم
 بقول ان الشكل للشك مقتضى طباعه وطبع الحز وطبع واحد هذا شك برده على ابطال القسم
 لا دل من الثلثة المذكورة في الفصل المتقدم وتفسيره انكم قلتم لا يجوز ان يكون سبب لزوم الشكل
 الامتداد المنفرد عن القابل مؤثر في الامتداد لان الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة وجب ان
 يكون ما تشبه تلك الطبيعة واحداً ويلزم منه ان يكون شكل الكل الجزء واحداً ثم انكم مقررون

ان شكل الجزء المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون كشكل كلمة الكل مع انكم تنسبون الى ان
الكل للفلك بمعنى طباعه الذي هو في الجزء والكل واحد فاذا حوزتم اختلاف الشكل الفلك
مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا تجوزون مثله في لامتناهات المذكور **فقول** وهذا ايضا
اشارة الى قوله في الفصل المتقدم وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليتته ونبه قوله
اشارة اخرى على ان هذا الاشكال ليس في الفلك وحده بل في جميع البسائط اذا خالفت
احكام الجزء والكل فمما كان لار من الجملة ليعين انهما في توسط الاجرام وقد اجزاء بالجزء من
لان البسيط انما يتأخر وجوده عنه بخلاف المركب ويكون بحرية الاحد كاسباب المذكورة فاف
وجب يقتل بالسبب ولما كان الفرض اعم لاسباب خفيه بالذکر **فقول** مقول لك
يريد ان يفرق بين صورتين ما يقتضي لزوم الحال المذكور في احد هاتين لا في كليهما
بجمله ان الفلك له مادة قد عرض له سببها الكليته والجزئية وفاعل اوجب حصول المقدار والشكل
فمما فية كما لا يمنع ذلك السبب بعينه ان يكون لما فرض من جزائه بعد مثل ذلك كما سأل
ان يكون الجزء كالكل مادام الجزء جزءا والكل كلاً ولا لامتناهات المنفرد عن المادة فلا يتصور له
جزء ولا كل فضلا عن ما يدور عنهما بل لا تصور فيه اختلاف ولا تعارض فاف ان ليس حكمه
حكم الفلك وما جرى مجراه **فقول** ان الشكل حمل الفلك غير طسعة قوة اوجبته لحيول
لك الجزء ولم ذلك لما عارض بعضها او عن جرميتها فلما وجب لا ذلك وجب ما حاب ذلك
السبب ان لا يكون لما فرض من بعد ذلك جزءا بالكل كونه جزءا من جزاء بعد حصول صورة الكل
معناه ان الشكل حمل الفلك عن طسعة قوة اوجبته لحيول او لان تلك الصورة الجسمية
المعينة المحتقة ثم ذلك الشكل للمعين الذي لزمها ولم يكن الشكل لها من نفس ميولاه ولا
عن صورتها الجسمية ويريد تلك القوة الصورة النوعية للفلك والقوة اسم لمبداء التغير
من شئ في غيره من حيث هو غيره فالطسعة تطلق على معان متباينة والمراد منها هو الذات
نفسه او ما يمد منه الفعل لذاته طسعة القوة هي ذات الشئ الذي يصدر عنه التغير او
الذي من الشئ الذي يصدر عنه التغير في غيره ثم قال فلما وجب لحيول الفلك ذلك
لامتناهات الشكل وجب ما حاب ذلك السبب المذكور الموجب تلك الصورة والشكل الميول

ان لا يكون صورة الكل ولا شكله لما يكون ما لم يفرض بعد حصول صورة الكل فزاله وقد وجب
ذلك لكونه بالفرض جزءا للكل بعد حصول صورة الكل اي لما اوجب الصورة النوعية
للحيول لامتداد المعين والشكل المعين اوجبت ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل شكلها
ككونه جزءا واحدا بعد الكل وقد اختلف النسخ منها في بعضها تكرار لفظة صورة الكل احييها
محمولة لكون الحصول معناه ايهما ولا في مرفوعة لكونها فاعلا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون
للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل وسو لم يصح وفي بعضها لم تكرر لفظة صورة الكل ويكون
فاعل قوله لا يكون ضميرا يعود الى لفظ ذلك في قوله فلما وجب لها ذلك يعني الشكل المتقدم
ذكره ويجوز ان يكون فاعل **فقول** لا يكون هو ما في قوله بالكل ويكون على هذا
التقدير ما موصول به يعني الذي **فقول** فهذا له عارض وهو معنى الكل والجزء المتضاد
احدهما الى الآخر وبلغ وسوكون الجزء جزءا متروضا بعد حصول الكل فان هذا المعنى هو المانع
له عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور وسبب مقارنته المادة القابلة للصورة الجسمية
الكاملة اياها المجزئة معها لبيان ان انفصال عليها **فقول** ولا المقدار لو انفرد
ولم يكن هناك شئ موجب شيئا الا طسعة المقدارية وتلك الطسعة هي واحد لم تقرر كلاً
وغير كل بحسب ذلك الفرض لامن نفسها ولا من علته ولا من مقارنته قابل فلما يجب ان يستحق
شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكليته والجزئية فليس يمكن ان يقال منها لحيول من غير
شئ بحسب امكان وقوة ما او صلوح موضوع لحو قاسا بتمام شئ ذلك ايضا وما هو كالجزء
بمثاله فمما لفة يريد ان المقدار لو ان فرد لم يكن الكلمة والجزئية اصلا فضلا عما يلزمها لان نفس
طسعة واحد فلا يقتضي لامتناهات بالكل والجزء ليس هناك علة فاعلة ولا مادة قابلة
لان لا اختلاف هناك ويختلف النسخ منها في بعضها بكذا لم تقرر كلاً وغير كل بحسب ذلك الفرض
لا من نفسها ولا من علته ولا من مقارنته قابل وفي بعضها لا من نفسها ولا من علته ولا من مقارنته
قابل ولقد يعبر لم تقرر كلاً وغير ذلك بحسب الفرض المذكور في الفصل المتقدم الا من نفسها لانه
لا علة ولا قابل هناك ولا اختلاف من نفسها باطل لانه لا يجب ان يستحق لامتناهات ثم قال
فليس يمكن ان يقال منها لحيول شئ من غير ما يعنى الفاعل ثم قال بحسب امكان وقوة ما بمعنى المادة

التي تحتاج لامتداد الجسم اليها كونه صورة ثم قال او مملوح موصوع معنى الموصوع الذي
تحتاج المقدار والشكل اليه كونهما عرضين وقيد بهما لان الفلك فيه فاعل بصورة
لوعية ومادة من سيولاه وموصوع وسو جرم الفلك ثم مع ذلك الحق ان خالف
الجزء فيه الكل واعتبر من الفاضل الشارح بان تعليق اختلاف الفلك في الكمية والجزء
بالمادة غير صحيح لان ما في الكل والجزء ان اتحدتا كانت الصورة وجزءا حابسين في محل واحد
ولم يكن امدها اولى بالكمية من كذا وان تباينتا كانت المادة متماثلة في الكمية والجزء وحيد
ان احتاجت الى مادة تسلسلت المواد والا فالصورة ايضا وحدها تتخالف فيهما من غير
احتياج الى مادة فان قيل يقدم الصورة في الوجود وحدها سببا في المنفردة من المادة
والجواب ان المادة من منشأها اختلاف في مختلف بذاتها وتختلف عن بعضها من الصورة
ولما عارضت المادة بها كالزمان الذي يعقضي التقدم والتأخر لذاته وتغير الاشياء مستمرة
ومتأخرة بسببه على ما سيأتي بيانه فلذلك احتاجت الصور في اختلافها الى المواد
ولم يحج من الى عزها **تبيين** هذا كالحامل المائل الوضع من قبل اقرار الصورة
الجسمية به يريد بان ان كون الهيولي ذات وضع امر لا يعقضه ذاتها على انما يستفيدة
من الصور الجسمية وهذه مسئلة متنى عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولي عن الصورة
الجسمية وذلك لان البرهان عليها انها لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت ذات وضع او
غير ذات وضع والتمسان باطلان **الاول** فلانه منافي الحكم المذكور للحكم المذكور واما
الثاني فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل والوضع يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يمكن انشاء
الجسمية اليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ما هو المقول المشهور
والمراد منها ما هو الاول والمعنى ان الصورة الجسمية من لعله في كون الهيولي ذات وضع
وتبين من انهما من التي عند تحقق الهيولي وتعيينها على ما سيأتي بعد **قول**
ولو كان في حد ذاته وضع وسو منقسم كان في حد ذاته ذا حجم اي لو كان الحامل وضع ومواقع
بذاته فلا من الصورة فلا يكون ان يكون منقسما على الإطلاق وفي جميع الجهات ولم يكن
فان كان منقسما في جميع الجهات كان بانزاد ذاته عن الصورة جسما ذا حجم فقد كان حاملا للجسم هذا

قول او غير منقسم كان في حد نفسه مقطع منقسم اشارته وهذا هو القسم
الذي لا يكون الحامل فيه منقسما على الإطلاق فغير منقسم عطف على قوله وهو منقسم يريد
ان الحامل ان كان بانزاده ذا وضع وكان غير منقسم كان بانزاده مقطع منقسم اشارته
وذلك لان اشارته امتداد بتدنى من الميسر وتنقي الى المشار اليه ونقطع امتدادها بما لا ينقسم
في جهة ذلك لامتدادها لو انقسم في تلك الجهة لكان وراى المقطع شي من المشار اليه فاذ لا يكون
المقطع مقطعا فكل مقطع اشارته سو ذو وضع غير منقسم وكل ذي وضع غير منقسم وسو غير منقسم
اشارته امتدادها ولا تجادزه يكون مقطعا لها وهذا هو المراد من قوله او غير منقسم كان في حد نفسه
مقطع منقسم اشارته **قول** نقطة ان لم تنقسم البتة او خطأ او سخطا ان القسم في جهة
اي ذلك المقطع لا يكون ان لا ينقسم في جهة اخرى او ينقسم وانما لا يكون ان ينقسم في جهة
واحدة او ينقسم في جهتين وكان الحامل على التقدير الاول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا
وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم يحتمل قسما آخر لان ما بعد الجسمية لسه واذ فرض احدها
ما ذكره اشارته لم يبق الا اثنان فالحاصل ان الهيولي لو كانت ذات وضع بانزادها لكانت
اما جسما او نقطة او خطا او سطحا وكلها باطل فلو كانت ذات وضع بانزادها باطل وبطلان كونها
احد هذه الاشياء يتبين من تصور ما يتبناها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة الذات
قابلة للانفصال يكون محتاجة الى حامل في غير الحامل والنقطة لا يمكن ان يكون الا حالة
في غير ما والا لكانت جزء لا يتجزى والحامل لا يكون محالا فهو ليس سقطة ولوضع هذه المعاني
لم يقر من الشيخ ببيانها ووسم الفصل بالبسملة لانه لم يحج منه الا الى قسمه **تبيين** فلو فرضنا
سيولي بصورة وكانت ملا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع محفوض يريد بيان
امتناع طول الصورة في الهيولي المجردة عنها به يتبين القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل
المقدم وتقريره انما لو فرضنا سيولي ملا صورة جزءه جسمه فكانت ملا وضع بالضرورة لما ستر
ثم فرضنا ان الصورة لحقتها وصارت حينئذ ذات وضع بالضرورة لا امتناع وجود جسم غير ذي وضع
لكان لا يكون ان لا يتحصل الهيولي في موضع من المواضع او يتحصل وان حصلت فلا يكون اتما
ان يتحصل في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول والثاني من هذه الاقسام محالان

بدهة العقل والثالث ايضا لان ذلك الموضع اما ان لا يكون اولى بها من غيره
 او يكون اولى فان لم يكن اولى كانت متساوية النسبة الى المواضع وكان حصولها في ذلك
 الموضع دون غيره ترجحا لاحد كما مور المتساوية من غير مرجح وهو محال بالبدهة وان كان
 اولى بها فالاولية اما كانت حاصلة قبل ان يلحقها الصورة او حصلت بذلك وهذا قسمان
 وهما ايضا محالان لان مع ان لكل واحد منها نظيرا في الوجود والشخ اورد ما وورد نظيرها
 ومن الفرق بينهما ومن النظر من واع من عن ذكر لا قسام المحال بالبدهة كما جاز **قول**
 فليس يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة لمعها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة
 لها وضع هناك او كان قد عر من لها وضع هناك ثم لمعها الصورة كما عر في وانما ليس يمكن فيما نحن فيه
 لانها مجردة بحسب هذا الفرض هذا بيان امتناع القسم الاول والفرق منه ومن نظيره
 ان بيان لامتناع بيان هذا لا يمكن منها لان الهيولي قبل الصورة كانت غير متعلقة بالموضع
 الذي حصلت منه مع الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك اى حصوله في ذلك الموضع انما كان
 لان الصورة لمعها هناك وذلك لان الهيولي لم يكن هناك ولا في موضع آخر ثم اشار بقوله
 كما يمكن ان يقال الى نظيره في الوجود وسواء كان الهيولي في صورة توجب لها وضع هناك
 كجزء من الهواء مثلا في موضع الطبعي فان صورة الهواء توجب لمادة وضع هناك او كان
 قد عر من لها وضع هناك كجزء من الهواء ايضا اخرج بالشرع عن موضع الطبعي للماء
 فعر من لها وضع هناك ثم حدثت صورة الجزئي بسبب دخلت صورة الماء بمادتها هناك
 فحصلت الهيولي مع الصورة اللاحقة بها في موضع خاص لكون ذلك الموضع اولى بها ولاولية
 كانت كما حاصلة قبل هذا الحق بحسب الصورة السابقة وما حوالها العارضة لها ثم اشار بقوله
 وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض الى الفرق المذكور **قول**
 فليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عدت لها وضع مخصوصا من لوازم الجزئية التي يكون
 لها جزء كل واحد مثلا كجزء الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخلف وضع
 جزوي بسبب الحق الصورة وهناك وضع جزوي بسبب الحق الصورة وهناك وضع جزوي
 لخواصها اقرب المواضع الطسعة من ذلك الموضع كجزء من الهواء يصير ما فكون موضع

الطبعي مختصا بحسب موضعه كاول وسوا قرب مكان طبعي للياه فاما كان موضعها لهذا العلم
 ما وسواء اما لا يمكن هذا ايضا لانا جعلنا مجردة بيان امتناع القسم الثاني وسواء تخلف
 من اولية بعد ان يلحق الصورة بالهيولي وبيان الفرق بينه ومن نظيره في الوجود الى بيان امتناع
 فهو بيان تساوي نسبتها الى جميع المواضع التي تقتضها الصورة التي يلحقها من ان يكون متساوية
 النسبة اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة وحسب سيجل حصولها في بعضها وسواء المراد من قوله
 وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عمت لها وضع مخصوصا من لوازم الجزئية التي يكون
 لها جزء كل واحد مثلا كجزء الارض وانما يقيد هذا القسم بهذا القيد لما قال الصورة النوعية
 التي تقارن الصورة الجسمانية على ما سذكر كما انما تقتضي تعيين الموضع لكون كل صورة نوعية
 مقتضية لموضع مخصوص دون غيره وذلك لان الجزئية الطبعي اجزاء كثيرة وحصول الهيولي مع الصورة
 في احد ما دون غيره يقتضي اولوية فلما حل هذا حق الفرض بالقيود المذكور ثم اشار بقوله
 كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجود وذلك الوجه هو المثال كاول
 الذي كان الموضع السابق واجبا لا عارضا بحسب الصورة السابقة اعني في الجزء من الهواء
 الذي كان في موضعه الطبعي ثم صار ما مقصود الموضع الطبعي للماء لوجود الصورة المائية
 منه وانما لم يقصد اية جزء انق منه بل فقد الجزء الذي هو اقرب اجزاء الموضع المائي الى الموضع
 كاول فخص ذلك الموضع الجزئي بسبب الموضع السابق وسومع قوله بسبب الحق الصورة هناك
 وضع جزئي اى بسبب الحق الصورة حال وجود وضع جزئي هناك فهنا سببان احدهما الصورة
 المائية وسبب لقصود الموضع المائي مطلقا والآخر الموضع السابق وهو بسبب لخص الموضع
 الجزئي منه بالقيود ثم اشار بقوله وانما لا يمكن هذا ايضا لانا جعلنا مجردة الى الفرق منها ولما بطل
 القسمان ظهر امتناع الفرض كاول وسو حلول الصورة الجسمانية في الهيولي مجردة وتبين من ذلك
 ان حلول الصورة في الهيولي لا يحوز الا على سبيل التبدل فان يكون حلول اللاحقة عمت زوال
 سابقة **واعلم** ان ما يتبع ايراد النظر من سد باب ايراد المعارضة بها وذلك لان الحكم بامتناع
 حلول الصورة في الهيولي مجردة لا يقتضيها الحصول في موضع مع عدم اولوية احدى المواضع به يمكن
 ان عارض ما يكون الذي هو حلول صورة حدى في الهيولي والكائن مقتضى لا محالة الحصول في

موضع فالوجه في تخصصه باحد المواضع هو الوجه في تخصص الهيولى المجردة ثم ان اجيب
 بان التخصص هو الوضع السابق حاصل ثم وعز حاصل منها عوارض بان الصورة الكلية
 الحد بل معنى الحصول في احوالها مكانها الطبيعي لا عينه مع ان نسبتها الى الجميع
 واحدة فالوجه في تخصصها باحد مواضع الوجه في تخصص الهيولى المجردة باحد الاحيار الممكنة
 فجاب بان الوضع السابق ايضا بعد تخصص اقرب الاجزاء منه بذلك ومنها اذ ليس
 وضع سابق فلا تخصص وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح ان اول الاشكالين هو ان
 الجسم العنصري لا يجب ان يضاف باحدى الصور النوعية بعينها مع واما انضافها فلم لا يجوز
 ان الهيولى اذا انصفت بالجسمية هي ان كانت غرض واجبة الحصول في غير بعين لكنها تحصل في احد
 الاجزاء واجاب عنه بكون كل صورة نوعية مستوكة ما هي معدة الهيولى قبول للآفة
 والهيولى الحالية عن الصور ليست كذلك فظهر الفرق **اقول** هذا الاشكال
 برأسه ليس في الكتاب من عيب ولا اثر ولا تشكك بتجوز انضاف الهيولى في حال
 مجردا بوصف متعاقبة بمعنى احدى اختصاصها باحد مواضع الممكنة لعدلول الصورة
 فيها فليس بشئ لان الهيولى الموصوفة تلك لا وصاف ان تخصصت بوضع فهي غير
 مجردة وان لم تخصص بنسبتها مع لا وصاف الى جميع المواضع واحة **تذنيب**
 فاحس من هذا ان الهيولى لا تجرد عن الصورة الجسمية في نسج جسمانية وفي نسج الجسمية
 ذكر الفاضل الشارح ان الجمل على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة كانت بانها حالة لا يمكن
 ان يكونا مشار اليهما ولا يكونوا باطل الاول في فصل ثم اطل الثاني في الفصل المتقدم
 بانها عند افتراءها بالصورة ان تحصل في كل اجزاء اولها في الشئ منها او في مزيجين
 ولم تعرض للقسمين الاولين منها لظهور فساد ما مل اقتصر على فساد الثالث لاجل ذلك
 امر بالحدس المطلوب ولم يمتزج بثبوت مطلقا لانه موقوف على النسبة لفساد القسمين
 المحذوفين **واقول** ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان امتناع افتراء
 الهيولى المجردة بالصورة لادل بالآلة على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة بل على ان الهيولى
 المجردة غرض مقترنة بالصورة اذ او انعكس عكس القبيض الى ان الهيولى مقترنة بالصورة غير مجردة

اي لا يكون مجردة اصلا وسيولي الاجسام من المقترنة بالصورة هي لا تجرد عن الصورة الجسمية
تذنيب والهيولى قد لا تخلص ايضا عن صور اخرى يريد اثبات الصور النوعية
 من التي تختلف بها الاجسام انواعا واعلم ان سلب المتوحيات المقارنة بمعنى لا تخلص
 انها تقارن ولما كانت الهيولى لا تقارن ولما كانت الهيولى لا تقارن بهذه الصور مقابل
 تقارن واحدة منها فقط ولا يجب ان تقارن تلك الواحدة اصلا انضافا لايها بل بانها
 وقادون وقت فالشئ او ردها لفظه قد اتى بعد مع الفعل المضارع حرة الحكم يعلم
 ان الحكم الكلي لمقارنته الهيولى لما تقارن من الصور النوعية غرض واجب وان كان باسراع
 انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا **قول** وكيف ولا بد من ان يكون اما
 مع صورة توجب قبول الانفكاك والالتيام والتشكل بسهولة او بعسر او مع صورة توجب
 امتناع قبول تلك وكل في تلك غير معنى الجسمية اي وكيف يحكم كلوا الهيولى منها مع امتناع
 كلوا الجسم عن احوالها اذ قبول الانفكاك والالتيام والتشكل التابع لها بسهولة
 وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات وثانيها قبول جميع ذلك بعسر وهو اللازم
 للاجسام اليابسة من العنصريات وثالثها الالتيام الامتناع عن قبول ذلك وهو اللازم
 للفلكيات وهذه امور مختلفة غرض واجبة لذواتها في انما يجب تعلل بعضها ولا يمكن ان
 يستغنى الجسمية المشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون
 قابلا لما يفعله كما يتبين في علم ما بعد الطسعة فاعلمها اذن امور مختلفة ايضا عن الهيولى والصورة
 ويجب ان يكون متعلقة بالهيولى لاقتضاها ما يتعلق بالامور لا بفعله كسهولة قبول
 الفصل والوصل وعسره ويجب ان يكون صور الا اعراضا ان الجسم يمنع ان تحمل من غير ان
 يكون موصوفا باحد من الامور **قول** وكذلك لا بد لها من استحقاق مكان خاص
 او وضع خاص معينين وكل ذلك غرض مقتضى الجسمية العامة المشتركة فيها الجسم يمنع
 ان كلوا عن التامين او الوضع ومنع ان يكون في جميع الامكنة او على جميع المواضع فاذا
 جسيمة بمعنى ان يكون في مكان او وضع معينين ثم ان كل جسم يجب ان يحق مكان
 او وضع خاص معين على ما يحق في النمط الثاني فاذا لا تخلص كل جسم عما سقى استحقاق مكان

خاص او وضع خاص متعين وذلك الصورة من الجسمية العامة المشتركة كما ترى وانما لم يقتصر
على المكان وجعل الوضع قسما له لئلا يصير الحكم جرميا فان الجسم المحيط بالكل يتخذ في مكان
وسوا لا تخلو عن وضع معين واعلم ان الصور تختلف اعتبارا ثانيا فالمتضمنة للكيفيات
كسهولة قولها تفكاك وعسره يكون مناسبة للكيف والمتضمنة لاسمها في كماله مناسبة
للأين وهكذا في سائر الاعراض وحقق كونها مغايرة لتلك الاعراض ان كون الجسم حيث
استحق اناسوه حصوله في ذلك لاين وما يوضح ذلك تعاونا في بعض الاحسام مع زوال
الاعراض فان السبب المتضمن لسهولة تسكن الماء ولورده الى مكانه الطبيعي ووضع
الطبيعي باق عند جموده او اضعافه بالقشر او بكعسه والفاضل الشارح اورد عليه
شكوكا كثيرة ان اسناد اختلاف الاعراض الى الصورة المختلفة يقتضي اسناد الصور ايضا الى
عزها من الامور المختلفة فان اسناد اختلاف الصور في العنصريات الى اختلاف استعدادات
في مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي العنصريات الى اختلاف قوابلها في المايات
قليل فلم لا يجوز اسناد اختلاف الاعراض اليها من غير توسط الصور والجلوس عنده مآثر
من بيان مغايرة الاعراض ومبادئها وامتناع كتمل الجسم منفكا عن تلك المبادئ وسائر
الاحوال المذكورة فان سميت تلك المبادئ بعد وصيغ ما تقدم بالكيفيات فلا مضائق
في التسمية الا انه ينبغي ان ينسب اليها كمالها في احوالها ومقدور الاعراض المذكورة
ومنها ان تلك الاحتياج الى هذه الصور فان اعراضه لا يزول وذلك لان هذه
الصور لو فرضت لتلك كانت لازمة ايضا لاحمالها ويكون لزومها الى الجسمية ولا يكون
حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما يكون حالا ولا محالا وابطل ما قسم الاكونه لما يكون محلا لم قال
فليكن المحل سببا للاعراض اللازمة من غير توسط الصور وايضا جميع المتضمنة فان من الجائز
ان يكون معقولة القول عدما لسهولة ومبداء العدم كوزان كون عدما العناصر لا يحتاج
اليها لانه ان يكون بعض تلك الصور اعدا للبعض كالمتضمنة لصعوبة القول لسهولة
والجلوس ان استلزام الجسمية المطلقة لحد في تلك عن معقول كونها مشتركة وكذلك الجسمية
المحملة بالتلك لان سبب اختصاصها بالتلك هو هذه الصور لا غير فاذن القول يلزم هذه

الصور للجسمية عن معقول بل الواجب ان يعكس ويقال الجسمية لازمة لصورة العكس وحيد
سقط الجسمية المذكورة لانها يلزمها صورة العكس لا غير ولا اسنادا الى المحل على ما ذكر
فقد معقول لا منسلح كون الفاعل قابلا ولا جعل بعض الصور العنصرية اعدا ما فخر معقول
وسا صور الوجودية لا تصدر عن الاعداد ومنها المعارضة او لا بان من الصور محتاجة الى الجسمية
فالجسمية ان كانت معلولة لها لزم الدور والالام تكن الصور معقولة للجسمية فاذن لم يكن تصور
وثانيا بان القول يكون تلك الصور مصادر لاعراض مختلفة غير مرتبة بعضها من باب الكيف
وبعضها من باب الالام وكذلك من سائر الابواب من غير ان يصدر البعض بواسطة البعض
ساقط القول بان الكثير لا يصدر عن الاول ان الصور ليست من اشترطها ان تقوم الجسمية
بل من شرطها ان تقوم الهويولي وهذه الصور تقومها من غير دور على ما سيأتى بيانه عن
الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بالضم امور وشروط مختلفة اليه فلهذا الصور بعض
التأثير في الغير بحسب ذاتها والتأثير من الغير بحسب المادة وحفظ لراين شرط الكون في كمالها
والعود اليه شرط اخر وجهه انه في البواقي فهذا مل تلك الشكوك على قواعد الشخ
من غير ما حصار الذي اوجه الفاضل **استدراك** واعلم انه ليس ينبغي ايضا وجود الى كل
حتى تقع صورة جرمانية والا لوجب التشابه المذكور بل كحل فاما مختلف احواله الى عينات
واحوال منفعة من خارج متحدتها ما يجب من القدر والشكل فذا اشار الشخ فيما مر الى ان
الصورة الجسمية محتاجة في وجودها وتضمنها الى الهويولي كونها غير منفكة في الوجود عن الساي
والشكل ومحتاجة فيها اليها فاراد ان سن في هذا الفصل انما مع احتياجها الى الهويولي كحل
الى استأخر عن هويولي لولا ما كانت لا قدر وما شكل مشاهة اذ كانت الهويولي فيما
عد الفلكيات مشتركة وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح جوابا عن سؤال يذكر
على دليلين عامر اولهما انه لما استدلل على ان الصورة لا تنك عن الهويولي بان قال
لزوم المقدار والشكل لا للضرورة او الاحمال او الفاعل والزم بانه لما لم يكن له قابل
ان يقول العنصرية عن مختلفة في المواد فمجب استواء في المقدار والشكل وبما تنقسم
انه لما استدلل على انما كانت الصور البؤرية باحلاف الكيفيات فكان لقال ان قول لو كان

لا اختصاص بكل كنهه لاجل صورة لكان لا اختصاص بكل صورة لاجل صورة اخرى ثم لما كان
الجزء منها واحدا اخره الى منها والجزء سوان اثباتا لاختلاف الاختصاصات
من الصور السابقة المقتضية للاختلاف لا يكتفى بوجود الحامل حتى يتبين صورة جرمانية
اي حتى يتبين فانه ذكر ان الصورة محتج الى الكامل في الوجود دون المادية والشباب
المذكور موثبات المقدار والشكل لا يشابه الكل والجزء فان الجزء والكل لا يجب ان يتخذا
مع وجود المادة القابلة للاقسام بل يحتاج فاما كيف احواله اي احوال العناصر المختلفة لا مقدار و
لا شكل الى معينات اي الى مشخصات وذلك لانها لا تحتاج الى تلك المادية والحقيقة
بل تحتاج الى تلك تقيدها بما وانما لها عن العناصر الكلية قال واهوال منفعة من خارج
وكان معنى ان يقول واهوال مختلفة من خارج لان السبب للمختلفات شئ ان يكون مختلفا
لا مستقلا لكنه اراد بها احوال لا تنافيه وهي التي يكون وجودها عزميا ولا كثرية فان
ما يخص من حيث لا يتأثر محتاج الى تلك من وجودها لتفسير ما فيها الى ما يار العلل
عللا لا تتأثر ويريد بالمعصيات واهوال المستعنة من خارج العلل الفاعلية وهو القوى السماوية
واهوال الارضية التي هي الصور السابقة والنفوس الطسعة والقواصر الخارجية فان جميع
ذلك علل فاعلة لشئ الصورة والى الكامل فهو علة قائمة **قوله** وهذا
سريع مطلع منه على اسرار اخرى قال الفاضل الشارح كون كل سابق علة معلق للاحق
سريع مطلع منه على اسرار من احضار ذلك ان لا يكون للحوادث بداية زمانية وانه لا بد
من حركة سرمدية لا بد لها ولا نهاية لتكون تلك الحركة سببا لمصير تلك استعدادات
المختلفة في المادة وهذا السر يعينه سوا الجواب عن السؤال المذكور **اقول**
ومن تلك الاسرار تبيين لوجود جديد قديم لغرض وجود هذه الحوادث عند حصول
استعدادات ولوجود جسم يحرك الحركة المتصلة على الدوام وبالجملة الاسباب التي ينظم
بأستقامتها امور العالم على ما هو عليه في نفس الامر **وهو تبيينه** واعلم ان الهيولى
مفكرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنه الصورة فاما ان يكون الصورة هي العلة المطلقة لاولية
لغوام الهيولى او يكون الصورة الاله واسطة لمقوم اخرى فيقوم الهيولى بها مطلقا او يكون شريكه

ليقوم باحتماهما جميعا لمقوم الهيولى او يكون لا الهيولى يتحدد عن الصورة ولا الصورة يتحدد عن الهيولى
وليس احدهما اولى ان يكون مقاما لآخر من كافر لعكسه بل يكون سبب ما خارجا عنها لمقوم كل
واحد منها مع كافر وما لا يريد بان كيفية تعلق الهيولى بالصورة مذكور اول الاقسام المحتملة
لثنتين ما هو الحق منها قال الفاضل الشارح تلك الاقسام ان يقال كانت تلازمها فاما
ان يكون الهيولى محتاجة الى الصورة من غير عكس او الصورة محتاجة الى الهيولى من غير عكس او
يكون كل واحد منهما محتاجة الى كافر اول او لا يكون ولا واحد منهما محتاجة الى كافر في هذه اربعة
اقسام ولا قول منها اوله ولا جزء علة بل يكون الاله واسطة للعلة فخرج من هذا ان الاقسام
ستة والحق من علمها عند الشرح واحد سوان الصورة فزه العلة للهيولى **اقول** **التلازم**
عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة الموجبة ويكون لا منها ومن معلولها او من معلولين لها لا كيف
اتفق بل من حيث يقتضي تلك العلة تعلقا بالكل واحد منها بالآخر على ما سيأتي بيانه فكل شئ
ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا تعلق
لا احدهما بالآخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر لكن الجمهور لا يفتنون لذلك بل يفتنون
ان التلازم بين شئ ليس احدهما علة لآخر بما يكون من غير ان يقتضي ارتباطا بينهما ثالث
وتمثلون في ذلك بالمضامين وذلك ظن باطل فالشئ لم يتر من ذلك اوله بل قسم وجه التلازم
الى قسمين احدهما ان يكون احدهما علة لآخر والثاني ان لا يكون لذلك ولا قول كان محتملا
للوحيين الذين ذكر ما الفاضل الشارح لك العلة القائمة لما لم يكن علة موجبة في لا يكون مقتضية
للتلازم من جهة القبول ولما استحال ان يكون القابل فاعلا استحال ان يكون الهيولى مقتضية
للتلازم الذي منها وبين الصورة لوجه من الوجوه فلهذا لم يتر من الشئ لاسناد التلازم
الى علة الهيولى بل طلب وجه التلازم من جانب الصورة وعلتها وقسم هذا القسم الى اقسام الستة
التي ذكرها الفاضل وتقسيم القسم الثاني وسوان لا يكون احدهما متلازمين علة لآخر فبني على ان يظن
الجمهور في هذا القسم باطل وبني على ان الحق في هذا القسم سوان ان يكون التلازم ارتباطا مقتضية
عز التلازمين ثالث لهما ولهذا المعنى وسم الفعل بالوهم والتبيين فخرج من الاقسام الاربع
المذكورة في الكتاب ثم قسم القسم الرابع ايضا بحيث لا يحتمل العلة الى قسمين فان ذلك

يتم كل واحد منها إما مع كافر أو بالآخر فخرج من كقسام الممكنة بحسب ما ذكره الشيخ قال
الفاضل الشافعي في قوله ان الهوي منفردة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فوايد منها
انه انما قال في ان تقوم ليعرف انها منفردة اليها في وجودها لا في مايتها كما مر ومنها انه قال
تقوم بالفعل ليعرف انها منفردة في الوجود الخارجي لا الذي في ومنها انه قال الى مقارنة الصورة
ليعرف انها علة من جنس ما لا يباين ذاتها ذات المعلول لا كالباري تعالى والعالم قال
وعلى قوله الى مقارنة الصورة شك لفظي وسوان المقارنة حالة اضافية تقرر من الشيء بالنسبة
الي جزء وما حوالا لاضافة متأخرة عن الذات فاذا في المقارنتان اعني مقارنة الهوي للصورة
ومقارنة الصورة بالهوي متأخرتان عنهما فلا يصح ان يقال الهوي منفردة الى مقارنة الصورة
بل العبارة الصحيحة ان يقال الهوي منفردة في وجودها بالفعل الى ذات الصورة اعتبارا من
وحدت وجب ان يكون مقارنة للصورة فلا يفاركون الى ذات الصورة ووجوب المقارنة
حكم بعد وجود الهوي **اقول** محتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك الا انه وقع في
عبارة تقع ما يحتمل ان يقال الشيخ لم يذهب الى ذات الهوي منفردة الى المقارنة المتأخرة
عنها بل ذهب الى انها قيامها بالفعل اي في شخصها منفردة اليها والشيء يجوز ان يحتمل في
الاضافة مصداقا الى ما تأخر عن ذاته كعلة الحاجة في انصافها بالعلية الى وجود معلولها
المتأخر عنها ولا يلزم من ذلك الا تأخر صفاتها عما تأخر عنها ثم قال وهذه القضية يعني
ان الهوي منفردة في قيامها الى مقارنة الصورة منفردة الى جهة لان الذي مرهوان الصورة
لا يخلو عن الهوي والهوي لا يخلو عن الصورة فهذا القدر لا يكفي في بيان ان الهوي منفردة
الى الصورة احتمال ان لا يكون لاحدهما تأثير في الآخر بل يكونان متضايفين ثم ان كان ولا بد من
الافتقار فقد يمكن ان يكون الافتقار من جانب الصورة قال وسيأتي ابطال الاحتمالين **واقول**
ان تلازم المتضايفين فسينبئ انه ليس على وجه لا يكون لاحدهما تأثير في الآخر كاطنه ولا كاحتمال
الآخر وسر ان يكون الافتقار من جانب الصورة مطلقا فقد بينا انه لا يفيد التلازم اذ المتضايف
لا يقتضي كاجاب في علية قال والفرق من كانه والواسط ان كل آلة واسط ولا يعكس
لان الآلة لا يكون موجبة الا ان لا يجد مستوقف على توسطها او المتوسط قد يكون موجبا كالعلة القريبة

واقول لانه كما ذكرنا من ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه توسط واسطه من علول عبر
علة لغيره من حيث تقاس الى طريقه فاحد الطرفين معلول والآخر علة بعبق والواسطه علة قرينة قال
وقوله او يكون لا الهوي بتجرد عن الصورة ولا الصورة بتجرد عن الهوي الى آخره اشارة الى
القسمين كما ميزين مع السببه التي يمكن ان تتسكك بها من اراد ان يذهب الى احدهما ويس ان يقال
لما ثبت التلازم فليس احدهما بالعلية اولى من الآخر واليه اشارة بقوله وليس احدهما اولى بان يكون متضايفا
به كآخر من كآخر بعكسه بل الحق ان يكون الاحتياج من الجانبين على السواء ولا سغفارة من الجانبين على
السواء **واقول** لو كان مراده ذلك لكان عن ذكر السبب خارج مستغنيا وايضا على تقدير
الاستغناء من الجانبين لاسق للتلازم معنى بل لا يظهر ما ذكرته ويكون قوله او يكون لا الهوي بتجرد
عن الصورة الى قوله بعكس اشارة الى القسم كما جاز على ما نظنه الجمهور وقوله بل يكون سبب ما افرقته
على ما سوا الحق في ذلك وقسمه لذلك القسم الى قسمين قال ثم منها شأن لفظيان الاول انه لما ذكر
ان قيام احدهما بالآخر ليس باولي من العكس جعل اللازم ان يكون سبب خارج يقيم كل واحد منهما مع
الآخر او بالآخر وذلك غير لازم لاحتمال قيام كل واحد مع الآخر او بالآخر من غير ان يثبت ثالث وهذا
يمكن ابطاله الا بالبرهان المذكور على استحالة ان يكون في الوجود موجودان واجب الوجود مكافان
في الوجود والسا ان اراد بقوله يقيم كل واحد منهما مع الآخر استغناء كل واحد منهما عن الآخر فهو لا يصح
لان مورد القسمة كون الهوي منفردة وهذا المورد لا يحتمل ذلك القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن
ذلك القسم مذكورا فلي التقدير الاول بعض الاقسام مناه لورد القسمة وعلى التقدير الثاني بعض
الاقسام محذوف **اقول** الشك الاول هو ما طعن الجمهور وقد مر اشارة الى فساد
وسايق بيانه بقوله ايسر والشك الثاني غير وارد لان الاستغناء عن الجانبين ينافي
تلازمهما **اشارة** اما القصور التي تفارق الهوي لا يدل فليس يمكن ان يقال انها علة
مطلقة للوجود الواحد المستمر لحيوياتها والالات ومتوسطات مطلقة بل لابد في امثال هذه
من ان يكون على احد القسمين الباقي صور العناصر تفارق الهوي الى مدلول الجسمية فليجوز
الافصال عليهما الذي اذا طرأ زالت الجسمية التي كانت في حالة الاتصال وحدثت جسميتان
اخران دلل النزعية فليجوز ان يكون الفناء عليهما على ما سيأتي واما صور الفلكات فلا تغار قاطلا

الى الجسم فلا يتناع الخلق ولا يتام عليها واما النوع فلا يتناع الكون والعناد عليهما والمراد
 في هذا الفصل ان صورة العنصر لا يمكن ان تكون عللا مطلقة ولا آلات في متوسطات المطلقة
 للهويولي وذلك لوجوب عدم العلول عند انعدام العلل والآلات والمتوسطات المطلقة لكن
 الهويولي لا تقدم عند انعدام الصور المذكورة لانها مستمرة الوجود ولما كان القسمان الاولان من البراءة
 المذكورة في الفصل المتقدم باطلين بما ذكره قائل بل لا بد في امثال هذه من ان يكون على القسامين
 الباقيتين من البراءة المذكورة في الفصل المتقدم **قول** ومنها سائر آف السيرة والاهدا
 البرهان على وجود مبداء الكائنات عز الهويولي والصورة بل شئ آخر دايم الوجود متفارق بنفس وجود
 الهويولي عنه لا بانفراد بل باجتماع من الصور وذلك لان الهويولي لما امتنع وجودا منفكاً عن الصورة
 ثبت احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة معينة التي من حيث طبيعتها
 النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات الاشخاص ولما لم تكن الصورة من حيث هي صورة ما
 واحدا بالعدد فلم يمكن ان يكون من حيث هي كذلك عللة الهويولي الواحد بالعدد بانفرادها
 فان العلول الواحد بالعدد يحتاج الى عللة واحد بالعدد فعلم ان هناك سائر آف مبادى الهويولي
 والصورة واحد بالعدد دايم الوجود تضاف الصورة من حيث هي صورة ما اليه فتجتمع منها للهويولي
 عللة واحد بالعدد دائمة مستمرة الوجود معها ورتباً بسببه ذلك المبدأ المستخفظ لوجود الهويولي بالصور
 المتعاقبة تتخلف بمسكب متعاقبات متعاقبة نزول واحد منها ويتم منها اخرى مبدؤها
 ومادة الكلام الى اثبات هذا المبدأ المتفارق ستر في هذا الموضع **اشارة** يجب ان
 يعلم في الجملة ان الصورة البرية وما يصحبها ليس شئ منها سببا لقوام الهويولي مطلقاً يريد ان
 بين ان الصورة الجسمية وما يصحبها من الصور النوعية سواء كانت عنصرية او فلكية ممكنة
 ذواتها او متمتعا فانها لا تكون عللا مطلقة ولا واسطة مطلقة لوجود الهويولي قائل
 الغايل الشرح الحجة المذكورة منها منته على مقدمات **لا** اول ان المتأخر عن المتأخر عن الشئ
 يجب ان يكون متأخر عن الشئ سواء كان التأخر بالذات او بالزمان وهن مقدمة بينة **الثانية**
 ان الشئ الذي يكون مع المتأخر عن الشئ يجب ايضا ان يكون متأخر عن الثالث والشيخ استعمل هذه
 المقدمة في لشارة الثانية من الخط الثاني من هذا الكتاب قال لان محدد الجهات مقدم على الجهات

وهي لا مع كاحسام المستمرة الحركة او مقدمة عليهما والمقدم على المع مقدم واستعملها
 ايضا في الخط السادس من هذا الكتاب حيث بين ان الحاوي لو كان مقدما على المحوي
 الذي هو مع عدم التحلل لكان مقدما على عدم التحلل ثم زعم هناك ان الفلك الحاوي الذي هو مع
 العقل المتقدم على الفلك المحوي عز مقدم على الفلك المحوي فخرج منه ان ما مع العقل بالذات
 لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل **اقول** المهيئة
 تطلق على الملازمين اللذين تعلق احدهما بالآخر لا من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسمية
 النسائية والتشكل في الوجود وكالجسم المستقيم الحركة والجملة التي تتحرك فيها ذلك الجسم ايضا في الوجود
 كوجود الملازمين الحلا على تقدير معنى الحلا امر معاير له في التصور وقد يطلق على المتعاضدين
 بالاتفاق كعلولين التعلق انهما صدر عن عللة واحدة بحسب امر من ادعاء من فيها ولا يكون
 لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في المعنى
 ليس معنى واحد فلعقل الفرق سوتك البياضة المعنوية ثم قال **الثالثة** اما قد سئنا ان الجسمانية
 من النائي والتشكل ولما يراها لا يوجد ان الاعم الجسمية وبيننا ان الجسمية لا يمكن ان يكون عللة
 لها فما اذن يزمتاخر من الجسمية وما لا يكون متأخر عن الشئ فهو لا مع الشئ او يكون مقدما
 عليه فثبت ان النائي والتشكل لا ان يكونا قبل الجسمية او معها ولما قيل ان قول الشكل سببه
 احاطة الحدود بالجسم في متأخرة عن الحدود المتأخرة عن المقدار كونهما نهايات المقدار والمقدار
 متأخر عن الجسم والجسم متأخر عن الجسم التي هي جزء فالشكل متأخر عن الجسم بهذه المراتب
 فكيف يمكن ان يقال انه مقدم عليهما **قال** والغلط في البيان لا اول هو في قولنا لما لم يكن الجسمية
 عللة لها فما اذن عز متأخر من عنهما فان ما لا يكون عللة للشئ لا يكون مقدما عليه بالعللة والسقدم
 بالعللة اخف من السقدم المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلعقل الجسمية وان لم يكن متقدما
 عليها بالطبع كسقدم الواحد على الاثنين او كسقدم اجزاء المايية المركبة على خواص تلك المايية
 واعراضها اللازمة والزائدة وان لم يكن شئ من تلك الاجزاء عللة لشئ من تلك العوارض فهذا
 ما عني في هذه المقدمة **اقول** هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ناع ناع الصورة
 ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث المايية لا يتعلق بالنائي والتشكل بل انما لا ينفك

عنها من حيث الوجود فقط ومعناه ان الصورة المستخفة محتاجة في تحصيلها اليها ولا يبعد
 ان يحتاج الشئ في تحضه الى ما تافه عن ما يمتد كالجسم الى ما بين والوضع والمتأخر من عنه فاذن
 الناس والتشكيل غير متأخرين عن الصورة المستخفة من حيث هي مستخفة وان كانا متأخرين
 عن ما يمتد فهذا القدر يكفي في هذا الموضع **قال** الرابعة ان الناس والتشكيل من واقع
 المادة وتقريره ما حرم **قال** اذا عرفت هذه المقدمات فعول الهيولي مقدمة على الناس
 والتشكيل وما لها مقدمان على الحسية او موهودات معها فالهيولي مقدمة على المقدم على
 الصورة او على ما مع الصورة على التقديرين فالهيولي يلزم ان يكون مقدمة على الصورة **قلت**
 الصورة على او واسطة مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهيولي لمقدمة عليها وهذا محال
 وتباين ان يتوالت عندكم ان الصورة شريكه على الهيولي فمن على منكم مقدمة والحاصل
 ان الذي قد ابطالتم به كون الصورة على مطلقة قائم بعينه في كونها شريكه **قلت**
 قد مر ان الصورة انما هي شريكه العلة من حيث كونها صورة ما لا من حيث كونها صورة مستخفة
 من حيث كونها صورة ما متقدمة على الهيولي الى اذ جعلنا على مطلقة للهيولي وجب
 ان يكون صورة مستخفة لان الصورة من حيث هي صورة ما لا يجوز ان يكون على مطلقة للهيولي
 المتعينة كما مر وتبين ان نصر الصورة مستخفة قبل وجود الهيولي فانها هي القابلة لتخفيفها
 في سابقة على ما استخفها وسيأتي لهذا المعنى زيادة شرح ولزج الى تفسير المتن **قول**
 ولو كانت سببا لقوامها مطلقا لسبقها بالوجود معناه لو كانت الصورة على مطلقة
 لوجود الهيولي وقوامها لما كانت سابقة لوجودها على الهيولي **قول** وفيه اشارة
 الى ما ذكرناه وسوان السابقة بالوجود هي المستخفة **قول** وكانت الاشياء التي
 هي على لما يمتد الصورة وكونها موجودة محصلة لوجود سابقة ايضا للهيولي بالوجود معناه
 ان الصورة لو كانت على مطلقة لكانت سابقة لوجودها على الهيولي ولكانت لها جزاء
 الاشياء التي هي على لما يمتد الصورة وما شاء التي على لوجودها يكون جميعا سابقا
 بالوجود ايضا على الهيولي لان السابق على السابق سابق **قول** حتى يكون بعد ذلك
 عن الصورة وجود عز وجود الهيولي ثم يكون بعد ذلك وجود الصورة وجود الهيولي في عين

الشئ حتى يكون للصورة وجود عز وجود الهيولي ومعناه على اول الدواوين طاهر وعلى الدواوين
 الثانية ان علية الصورة تعقبي تقدم على ما يمتد وجودها جميعا حتى يحصل للصورة وجود
 مغاير لوجود الهيولي فان العلة المقدمة على معلولها مغايرة له فانها كيف فرق الشئ منها
 من على ما يمتد الصورة وعلى تخفيفها فان كلامه تعقبي تقدم احد الصنفين على الهيولي
 وتأخر الصنف الآخر عنها **قول** على انها معلوله من جنس ما لا يباين ذاته ذات
 العلة وان كان ايضا ليس من احواله المعلوله لما يمتد فان اللوازم المعلوله فتسا كل قسم منها
 داخل في الوجود **قال** الفاضل الشارح اعلم انه يجب علينا ان نفهم هذا الموضع اولاً ثم
 اصحاب الجمل المذكورة في هذه الاشارة اليه ثانياً فانه قد يتوهم انه اذا اسقط هذا القدر من البين
 وسم ما قبله الى ما بعد فانه تتم من الجمل وعلى هذا التقدير يكون ذكره في اثناء هذه الجمل لغواً
 التفسير فهو ان المراد من قوله على انها معلوله من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة ان
 الهيولي لو كانت معلوله للصورة لكانت من العلولات التي لا يكون ممانه عن العلة فان المعلول
 قد يكون مبايناً عن العلة مثل العالم مع الباقي تعالى فقد يكون ملائقاً لها مثل سلسا هذه فان
 الهيولي على تقدير ان يكون معلوله للصورة لم يكن مبايناً عنها بل كانت محلاً لها فانه ليس
 بمستبعد ان يكون الشئ على لوجود الشئ فكون حصه تلك العلة بمعنى ان يصير حاله في ذلك
 المعلول فكون الصورة على لوجود الهيولي ويكون ايضا على حكم آخر وموصف ورتبها حاله
 في ذلك المحل **قول** وان كان ايضا ليس من احواله المعلوله لما يمتد فان اللوازم
 المعلوله فتسا فالمراد منه ان الهيولي وان لم يكن من احوال المعلوله لما يمتد الصورة
 الا انه لا يجب ان يكون مبايناً عن ذات الصورة لان العلولات المقارنة لعللها قد تكون
 معلولات لما يمتد العلة مثل الزدية المتلثة وقد يكون معلولات لوجودها مثل سلسا هذه
القول ان الشئ لا يذهب الى ان الهيولي معلوله لوجود الصورة التي تزول مع بقا
 الهيولي وليس مراده ايضا بقوله فان اللوازم المعلوله فتسا ان العلولا المقارنة
 قد تكون معلولات لما يمتد وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولا بحسب القسمة
 العقلية فتسا مقارنات للمعلول للعلل ومباينة لها كما ذكره ايضا هذا الفاضل من ادكل

واحد من القسامين حاصل موجود وذلك لا يقال في الشفاء في الفصل الرابع من ثمانية
الاهليات في مثل هذا الموضوع بهذه العبارة كوزان يكون بعض اسباب وجود الشيء
انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه
وجود شيء مباين لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون وجود شيء مباين لذاته
فان العقل ليس مقتضى عن تجويز هذا ثم البحث موجب وجود القسامين جميعا هذا ما
في الشفاء ويظهر منه انه اراد بقوله منها فان اللوازم المعلولة فتبين ذلك الحوز العقل
واراد بقوله وكل قسم منها داخل في الوجود ان البحث بعض وجود القسامين جميعا في الخارج
قال اما بيان الشئ لما ذكره في الفصل في اثبات هذه الحجة فالذي عندي ان الحجة التي
يريد الشئ ان يذكر منها لا تتعلق لها بهذا الكلام اصلا بل لو فهم ما قبل هذا الكلام الى بعد
لتمت الحجة بل هذا الكلام انما يصلح جوابا عن كلام يصلح ان يستدل به على ان الصورة ليست
علة الهيولي وذلك سواء يقال الصورة اذا كانت حالة في الهيولي او كالحال محتاج الى
الحل فالصورة محتاجة الى الهيولي مستحيل ان يكون الصورة علة لها لا استحالة الدور
فتقال لهذا المستدل لم لا يجوز ان يكون الصورة علة لوجود الهيولي ثم تجيب طوله بان
الهيولي لا لان الصورة كون محتاجة الى الهيولي بل لان الهيولي بعد وجوده لا تنصرف حلة لثبوت
صفه للصورة ومن ميرورها حالة فيها اولان الصورة علة لحلولها في الهيولي ويكون اقصر
لثبوت هذا الحكم لنفسها مشروطا بوجود الهيولي فكون الهيولي مع كونها محلا للصورة معلولة
لوجود الصورة الا انها لا يكون مباينة عن ذات العلة فهذا الكلام يصلح جوابا عن هذا الاستدلال
ولعل الشئ انما اورد في هذا الموضوع لانه لما قال الصورة لو كانت علة لوجود الهيولي
لكانت لا شأنا التي هي تلك الصورة سابقة ايضا على الهيولي حتى يكون بعد ذلك عن وجود
الصورة وجود الهيولي استثنوا قال له منها اذا كانت الهيولي محلا للصورة فاني حاجتك
اي هذه الحجة الدقيقة على انها ليست معلولة للصورة بل كعليك ان تقول الحال محتاج الى الحل
والمحتج الى الشئ لا يكون علة لذلك الشئ فلما تفرق هذا الاغراض منها ذكر ما بين به ضعف
هذا الكلام ثم انه عاد بعد ذلك الى تيمم الحجة التي استدل بها فاعدا ما عندي في هذا الموضوع

اقول هذا الكلام لا تناسب ما ذكره الشئ في هذا الموضوع بل الواجب ان يقال ان
الشئ لما ذكر ان الصورة لو قدر انها علة مطلقة للهيولي لوجب ان يكون الصورة بنفسها مع جميع
عللها موجودة وجودها وتشتقها سابقة بالوجود على الهيولي حتى يكون بعد ذلك عن وجود
الصورة الموجودة المحققة في الخارج وجود الهيولي التي هي معلولة لها او حتى يكون بعد ذلك
للصورة وجود محصل في الخارج مغاير لوجود الهيولي المعلولة بحسب الروايتين جميعا اشار
قبل الخوض في بيان استحالة ذلك الى ان هذا التقدير مما يمنع حقيقته في هذا الموضوع فان الهيولي
وان كانت معلولة للصورة فهي غير مباينة عن الصورة والمعلول المقارن لا ينافر عن وجود العلة
المستغنى اي لا يمكن تحصيل العلة في الخارج بدون لان العلة اذا سبقت لوجودها سبقت بمقارن
وجوده كيف سبق على ما يقارن وجودها ولنا اشارة الى ذلك بقوله على انها معلولة من جنس
الاسباب ذات ذات العلة اي مع انها معلولة غير مباينة الذات عن ذات العلة فكأنه قال لو قدرنا
لعدم الصورة لوجودها على الهيولي مع ان هذا التقدير صحيح لارزاق منه محال افرد ذلك هو الحال
الذي ساق البرهان اليه وهو كون الهيولي مقدمة على نفسها بمراتب ثم ان الشئ استثنوا ان يقال
المعلول المقارن يجب ان يكون معلولا للمباينة الى الوجود لانه لا يجوز ان يكون الشئ معلولا
للوجود ومقارنا له في الوجود بل قد يكون الشئ معلولا للمباينة ومقارنا للوجود كالفرديت
للسنة وليس لاحر منها كذلك فان الهيولي ليست معلولة للمباينة الصورة مطلقا فيه بقوله وان كان
ايضا ليس من احوالها المعلولة للمباينة على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا للمباينة
في جميع الصور بل قد يكون معلولا للعلة كون المماثلة حرا منها او شر كنه لها كما ذهبنا اليه فكون
بعض كلامه وان كان ذات الهيولي ليس من احوال المعلولة لذات الصورة فهي ايضا معلولة
مقارن فلما يصح لعدم الصورة بالوجود عليه ثم انه لما وصف المعلولات ما بها قد يكون غير مباينة
ولم يكن شئ من جنس هذا الكلام مذكورا فيما مر من الكتاب اشار الى مكان وجود القسامين
من المعلولات اعني المقارنة والمباينة في الذهن وفي الخارج معا بقوله فان اللوازم المعلولة
فتبين كل قسم منها داخل في الوجود ولما فرغ من هذا البيان بم البرهان فظهر من هذا ان
الكلام ليس لغوا ولا زيادة كما ظن هذا الفاضل وان الحجة المذكورة متعلقة لانه يؤكد ما وحققه

الحال في هذه المسئلة **قول** — ولكن قد علم ان النسيب والتشكيل من الامور التي
 لا توجد الصورة البرمجة في حد نفسها الا بها او معها **قال** — الفاضل الشارح معناه ما مر
 في المقدمة الثالثة **قول** — وقد تنبى ان الهوي سبب لذنبك قال ومعناه ما مر في المقدمة
 الرابعة **قول** — فقرر الهوي سببا من اسباب ما به او معه من وجود الصورة السابقة
 ثم وجودها الهوي وهذا محال فقد انفع انه ليس للصورة ان يكون علة للهوي او واسطة
 على الاطلاق وهذا ان الحلف وقد نبه نقول ما به من وجود الصورة ان النسيب والشكل
 كانا مما تم وجود الصورة لا ما يستلها فها غير متاخرين عما هو سببه وجود الصورة كما ذهبنا اليه
 والباقي ظاهر **وهو وتبيينه** ولعلك تقول اذا كانت الهوي محتاجة اليها في المستوى
 للصورة وجود فقد صارت الهوي علة للصورة في الوجود سابقة فكون الحجاب انما لم ينعكس
 محتاجة اليها في ان مستوى للصورة وجود بل فضا لا لاجال انها محتاجة اليها في وجود شيء توجد
 الصورة به او معه لم ينعكس ما بعد هذا محتاج الى الكلام المحصل **قال** — الفاضل الشارح هذا
 سوال على الفصل السابق وهو انكم قلتم ان الصورة لا مستوى لها وجودا الا بالنسيب والشكل
 او معها وما محتاجان الى الهوي فلزم ان يكون الصورة محتاجة الى الهوي لوجوبها وحواجب
 ليس كل ما احتاج اليه شيء وجب بل قد يكون وقد لا يكون ولينص القول فيه استدعي
 بعضا لا حاجة بنا اليه قال ولتقابل ان نقول ان الصورة محتاجة الى الهوي ام لا نقول
 فان قلت قد بطل ذلك ان الصورة شريكه لعل الهوي لا يلزم من القولين كون الصورة
 مسقدمة متأخرة معا فان قلت الصورة لا محتاج الى الهوي لم يكن الهوي مسقدمة بوجوبها
 على الصورة فبطلت محتك السابقة **واقول** — انه يذهب الى ان الصورة من حيث
 هي صورة كون مسقدمة على الهوي وشريكه لعلها ومن حيث هي مستخفة محصلة في الخارج كونها
 متأخرة عن الهوي وشريكه لعلها ومن حيث هي مستخفة محصلة في الخارج كونها متأخرة عن الهوي
 لان الهوي هو السبب القائل لشخصها وتحصلها وهذا هو المراد من قوله انما لم ينعكس كونها
 محتاجة اليها في ان مستوى للصورة وجود اي لم نفل من العلة الموصلة للصورة ولا انها العلة
 القاعلة لشخصها وتحصلها بل فضا لا لاجال انها محتاجة اليها في وجود شيء توجد الصورة به او معه

اي قضا ان الصورة محتاجة الى الهوي في وجود النسيب والشكل اللذين شخص وتحصل الصورة
 بها او معها موجودة لكون الهوي قاطنة لها فاذن من اعني الهوي مسقدمة على ذلك الشيء وعلى الصورة
 المستخفة ذلك الشيء من حيث انصافها لا على الصورة من حيث هي صورة ثم يلخص ما بعد هذا الى الكلام
 الفصل وسومان كيفية احتياج احدهما الى الآخر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه **اشارة**
 انت تعلم ان الصورة البرمجة اذا افادقت المادة فان لم يعقب بل لم يتبق المادة موجودة فعقب
 البطل يقيم للمادة لا محالة لا يبدل وليس لواجب ان نقول ونعلم الدليل ايضا للهوي على ان يكون
 الهوي قامت فقامت لان الذي يقوم فيقيم مقدم متوالة الى زمان ولا بالذات وبالجملة
 لا يملك ان تدبر لاقامة **اقول** — يريد سان كيفية تقدم الصور العنصرية على الهوي وانما
 تقدم الهوي من حيث هي مسقدمة على الهوي على وجه الدور **قال** — الفاضل الشارح لما بطل
 كون الصورة علة مطلقة او واسطة للهوي اراد ان يبطل القسم الثاني من الاقسام الثلاثة التي صدرنا
 الباب بها وهو ان نقول الصورة محتاجة الى الهوي وهذا الفصل يشمل على سان ان الصورة التي يكن
 ذوالها من المادة ليست متأخرة في الوجود عن الهوي وتفسيره ان الصورة الجوهرية اذا ازلت
 عن المادة فان لم تحصل عقيتها في المادة صورة اخرى يكون مدلا عنها لم يتبق المادة موجودة لما
 ان الهوي لا يخلو عن الصورة واذا كان كذلك فالشيء الذي عقت الصورة الزايلة بالصورة
 المادة مقيم للمادة ايا حافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البطل ثم انه لا يلزم من صدق قولنا ان ذلك
 المعقب يحفظ وجود المادة بذلك الدليل صدق ان نقول وان لم يحفظ ذلك البطل تلك الهوي لان
 الشيء ما لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره فلو كانت الهوي مقيم للصورة كانت تقوم اولاً ثم يصير بعد
 ذلك مقيم للصورة وقد كنا سنا ان الصورة مقيم للهوي فلزم ان يكون وجود كل منها سابقا على
 وجود الآخر وهو معنى قوله وبالجملة لا يملك ان يدبر لاقامة قال ولتقابل ان نقول هذا الفصل
 كما ناقص لما مضى لان فيه ان الصورة مسقدمة على الهوي ولما كانت كذلك استحال تقدم الهوي
 على الصورة وقد كانت الجملة المذكورة على امتناع كون الصورة علة للهوي مسددة على ان الهوي
 تقدم لوجوبها على الصورة وشك آخر وهو قوله فعقب البطل مقيم لا محالة للمادة بالدليل ليس محيد
 من الاطلاق فان الجسم لا يملك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما واذا كان كذلك فمضى زال من عين

او شكل معين او مقدار معين من مقدار اخر فلا بد وان تحقل ان اخر وشكل اخر يكون
 دلالة ما يعني ثم لا يلزم ان يكون هذه الامور صوراً مقومة للمادة بذلك البديل بل لوضع ذلك
 لكان انما يصح في بعض الاشياء بالبرهان **واقول** لما بين في هذا الفصل كيف تقدم
 الصورة على الهيولى اشار الى ان المسئلة لا تنكس لاحتحالة الدور ولان الهيولى لو كانت مقومة
 بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وسو محال لما قرره هذا عينه هو الذي اوردته
 في سان استحالة ان يكون الصورة على مطلقه للهيولى و اشار اليه بقوله على انها معلولة من جنس
 ما لا يباين ذاته ذات العلة كما سبق ذكره فاذا قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحد منهما
 علة للآخر مطلقاً بل من وجه لاحتحالة قيام كل واحد منهما من غير الآخر في ثم انه جعل الصورة من
 حيث من صورة سابقة على الهيولى ومتركبة لعلتها الفاعلية ولم يجعل الهيولى من حيث من هيولى
 سابقة على الصورة لان الهيولى من حيث من هيولى قابلة لمحضه بخلاف الصورة فانه يمكن ان تنصرف
 فاعلا ومعطيا للوجود فاما الشك الاول الذي اوردته الشارح فيخلل باذكرناه مرارا من كسفة
 بعدم احديهما على الآخر في ولا الشك الثاني فليس بواردا لان امتناع انفكاك الجسم عن ابي تا
 اما لتعنى احتياج الجسم لافى كونه جساما في وجوده وتخصه الى كايين من حيث سوان ما لا
 سوان معين ولاين من حيث سوان ما محتاج الى الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث سوان معين
 محتاج الى جسم معين ولا قول — ثم لا يلزم ان يكون هذا من صوراً مقومة بل على انه من
 ان الشخ اشبه وجود الصورة باية مقومة للمادة فقط وهذا هو من باب توهم العكس فان كل
 مقومة وليس كل مقوم صورة بل المقوم الذي هو الصورة انما هو جوهر يقيم جوهره او محمله ومادته
 وهذه الامور اقامت اعراضها لانها اقامت اجساماً مستحضه لافى جسمتها بل في شخصاتها
 العارضة لجسمتها ولذلك سميت للمادة بذلك البديل فليس يتجه لما ذكره لان الذي ذكره
 لا كون معتق سوانون مقوماً مستحضات الجسم فان النقص بها ليس متوجه **قول** فقلنا
 ان معتق البديل لا يمكن ان يكون مقوماً للجسم المستحسن بالايون وذلك لا يباين في اقامة المادة
اشارة ليس يمكن ان يكون شأن كل واحد منهما قيام به لآخر من كون كل واحد منهما
 متما بالوجود على الآخر وعلى نفسه يريد بيان امتناع القسم لآخر الرابع من اقسام الاربعية

المذكورة في الكتاب وسوان يكون هناك من اخر يقيم كل واحد من الهيولى والصورة لا بالآخر
 اومع كآخر فانه مناسب الدور المذكور في الفعل المتقدم ودواما يكون اقامة كل واحد منهما بالآخر
 لانه اوضح فساد اولان الشارح ارجع اليه ايضا لفظ الكتاب ظاهر وهذا القسم هو الذي جعله الفصل
 الشارح ثالث اقسام الاربعية التي اوردتها **قول** ولما هو ان يكون شأن كل واحد
 منهما مقام مع الآخر ضرورة لانه ان لم يتعلق ذات احدهما بالآخر فاذ ان تقوم كل واحد منهما وان لم
 يكن مع الآخر وان يتعلق ذات كل واحد منهما بالآخر فلهذا كل واحد منهما تأثير في ان يتم وجود الآخر
 وذلك ما قد بان بطلانه وهذا هو الذي يكون لاقامة نفسه مع الآخر وحله الفاضل الشارح على
 القسم الرابع من اقسام الاربعية التي اوردتها وسوكون كل واحد منهما غير ممكن الى لآخر بيان
 هذا القسم سوان ذات كل واحد من الشئين اللذين يوجد كل واحد مع الآخر لاحتحالة ان يتعلق الآخر
 من حيث هو ذلك لآخر فوجه من الوجود او لم يتعلق به احداً فان لم يتعلق بآخر وجود كل واحد منهما
 منفردا عن الآخر وان يتعلق فلهذا كل واحد منهما تأثير في ان يتم وجود الآخر وهذا هو القسم الاول
 بعينه الذي بان بطلانه والحاصل ان هذا القسم يرجع اما الى عدم التزام ادا الى الدور المذكور
 فلا بل هذا المعنى ذكرنا من قبل ان العلولين المتضمنين الى علة واحدة اذ لم يكن بينهما ارتباط
 لوجه استقرار ان يكون سوانا ملازم عقلي لم يكن بينهما الامساكة التامة فقط **واعلم** من الفاضل
 الشارح بان المطلوب منها بيان ان الشئين اذا كان كل واحد منهما عيناً عن الآخر وجب وجود
 كل واحد منهما مع عدم الآخر وانهم يادكرم عليه جملة ما زدتم الا اعاده الدعوى وهذا الاحمال لو لم يكن
 له قبيل من الموجودات لكان محتاج في ابطاله الى البرهان فكيف وان له قبيل من الموجودات فان
 لا يوجد الامساح انه ليس لواحد منهما حاجة الى الآخر لان احدهما من لواحيات الى الآخر في تأثير
 عنها فلا يكونان ولزم من احتياج لآخر الى الدور فان علم هذا اللازم لا يعقل ادا في الامساحات
 فلهذا دعوى الحمارة في الاضافات مفقورة الى عدمه **واجوب** ان المعلوم من كون الشئ غنيا
 عن غيره ليس الاصح وجوده مع عدم الغير وكون البيان هو الدعوى بعينه يدل على ان الدعوى اوضح
 من نفسه غير محتاج الى برهان وانما اعيد ذكره بعبارة اخرى ليرتفع التباس اللفظي ولا المتضامان
 فليس كل واحد منهما عسا من كآخر كاطنه هذا الفاضل ولا الاحتياج منها ايركا الزم بل بما ذكرنا

افاد على الشكل واحد منها صفة لا فرة تلك الصفة هي التي تسمى مضافا حقيقيا فاذا
كل واحد منها محتاج لا في ذاته بل في صفة تلك الى ذات لا فرة وهذا لا يكون ووراثا اذا
احد الموصوف والصفة معا على هو المضاف المشهور حدث حملان كل واحد منها محتاجة
الى افرى لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجمله لا ولي فظن ان الاحتياج منها اير ولا
يكون في الحقيقة كذلك فاذا ان ليس التلازم منها على وجه الاحتياج لا فرة الى لا فرة على طهته
ولا على سبيل الدور وظهر من ذلك من ان المعية اي يكون من المضافات ليست من جنس
ما تقدم بطلانه بل من منى معية عقلية معناه وجود لعقلها معا وحال الهيولى والصورة مناسب
هذا الحال من وجه ويتعلق كل واحد منها بالآخر من غير دور وتخالفة من وجه وهو كون الصورة
اقدام ذاتا من الهيولى **قوله** فبقى انه انما يكون التعلق من جانب واحد فاذا
الهيولى والصورة لا يكونان في درجة التعلق والمعية سوا قد سن فها من التلازم سقيم
الى ما لا يكون التعلق فيه لاحد المتلازمين بالآخر من غير عكس والى ما يكون لكل واحد منها بالآخر
فاذا بطل القسم لا فرت ثبت لا قول وهو الذي قسمه الشرح الى ثلثة اقسام هي كون الصورة علة
والآلة وواسطة او شريك للعلة وقد ابطال منها ايضا قسمين وتبقى واحد وهو كونها شريك
للعلة **قوله** وللصورة في الكاينة الفاسدة تقدم ما يجب ان يطلب كيف هو
انما خضع الكاينة الفاسدة بالذکر لان تصور التقدم فيها مع كونها متحدة على الهيولى الباقية
في جميع الاحوال بعد وكيفه التقدم من ما صرح بها في الفصل التالي لهذا الفصل وسواها
شارك شأنا آخر في العلة والتقدم على الهيولى من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة
معينة فانها من تلك الحثثة مستمرة الوجود كالهوى **اشارة** انما يمكن ان يكون ذلك
على احد الاقسام الباقى وسوان يكون الهيولى توجد عن سبب اصل وعن معين يعقب القصور
اذا اجتمع وجود الهيولى لما ابطال الاقسام المحتملة الا واحد وسوان الصورة جزء العلة ثبت
حق فصرح به في هذا الفصل وشار بقوله ذلك الى ما اوجب طلبه في الفصل السابق وبتين
ان الشئ الذي شارك الصورة في العلة ما هو وهو الذي سماه سببا اصلا وانما سماه سببا
اصلا لانه مستمر الوجود المستحفظ لوجه العلة على ما روي ايضا لانه الذي يعيد اصل وجود الهيولى

فان الصورة لا يفيد الا اخراج ذلك تفعه الوجود المستفاد منه الى الفعل وسقته وهو كما
ذكرناه موجود ثابت دائم الوجود مفارق عن المادة وعما يتعلق بها من الجسديات والابعاد
بعض الحالات المذكورة وقد يسمى عقلا سيجي ذكره والى المعين يعقب الصور هو السبب الذي
يعقب الصور وسماه معينا لانه يفيد بواسطة الصور المتعاقبة تعاقب الهيولى لاصل وجودها فمن
السبب لاصل في اقامة الهيولى المستمرة الوجود وقد ذهب الفاضل الشارح الى ان ذلك المعين هو
السريته التي يفيد الهيولى لاستعدادات المتعاقبة لقول الصور المتحددة المتعاقبة **واقول**
انها ليست كما فيه في تعقب الصور لان حصول الاستعداد لا يمكن في وجود الشئ ولان العلة
المعق ليست من العلق الموجه بل محتاج فيه مع ذلك الى معص لاصل وجود الصور وسبب
لاصل يعينه على ما سيأتي بيانه والى احوال انما فيه من خارج طسعة او قسمة متحد بها ما يجب
من القدر والشكل على ما مر فالعلة التامة لوجود الصورة المتحددة هي مجموع ذلك والمعين
ان حل على علة الصور منفي ان يحمل عليها باسرها وحينئذ يكون السبب لاصل ايضا داخل في المعين
من وجه ويحمل ايضا ان يحمل المعين على طسعة الصورة من حيث هي صورة ويكون تقدير الكلام هكذا
عن سبب اصل وعن معين يتحمل وجوده عن السبب لاصل يعقب الصور فيكون فاعل التعقب هو
السبب لاصل والعلة سماه اصلا لاجل انه علة بالوجهين احدهما بالواسطة والثاني بتوسط المعين الذي
هو الصورة فواصل في العلة مطلقا وعلى التقديرين جميعا **قوله** اذا اجتمع وجود
الهيولى يريد به اجتماع السبب لاصل والصورة من حيث هي صورة لان العلة التامة القريبة هي
مجموعها وهو مستمر الوجود على ما مر فاذا الصورة للعاقبة شريك للسبب لاصل في اقامة الهيولى
بما شاركه الصورة الزايله وجاعلة للمادة جوهر اغير الذي كان بالفعل بما خالفها من احوال
النوعية **قوله** وشخص الصورة وشخصت من ايضا بالصورة على وجه يحمل بيانه
كلام غير هذا الجمل **قال** الفاضل الشارح لما بين كيفه تعلق وجود الهيولى بوجود الصورة
اراد ان يشار الى كيفه شخص كل واحد منها بالآخر في ثم ان فة شيا وذلك اننا قد بينا فيما مضى
ان كل نوع محتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يتشخص بالمادة فتشخص تلك المادة ان كانت
لمادة اخرى لزم التسلسل فزعم الشرح منها ان كل واحد منها اعني الهيولى والصورة يتشخص بالآخر

وهذا لا يقتضي الدور لانا نحفل ذات كل واحد منهما علة للتحقق لاخر ولما قيل ان يقول
ان شخص كل واحد منها ذات لاخر متوقف على انضمام ذات كل واحد منها الى ذات
كل واحد منها الى ذات لاخر متوقف على شخص كل واحد منها فان لطلق عز موجود وما ليس
بموجود فلا ينضم اليه غيره ويكون ان بجانب عز ذلك بان يمنع من المقدمة فان انضمام الوجود
الى المادية لاوقوف على حيز ودة كل واحد منها موجودا فكذا اسمها **اقول** شخص
الهيولي بذات الصورة معتول فان الهيولي انما يصير هذا الهيولي بعينها لاجل صورة بعينها لانه
انها من الصورة بل من حيث انها صورة ما كما مر وان شخص الصورة بذات الهيولي فليس معتول
لوجوهين لا اول ان هذه الصورة لم تقر من الصورة بعينها لاجل الهيولي من حيث انها سيوي
فان هذه الصورة لا تعقل معارضة لهن الهيولي ومتعلقة بها من حيث هي سيوي فاختلاف
الهيولي فانها لا تعقل ان يكون هذه الهيولي وان لم يكن هذه الصورة فاذا شخص الصورة
بالهيولي يكون من حيث من الهيولي لا من حيث هي مطلقة وانما ان ذات الهيولي من حقيقة
القابلية ولا استعداد فكيف تضر علة وفاعلة للشخص قد قيل ان كل نوع محتمل ان يكون له
استخاص فذلك النوع انما شخص بالمادة اي شخص بها من حيث هي قابلة للشخص فخصم النوع
لاجلها كثيرا لا من حيث هي فاعلة لذلك بل لفاعلة من كذا من المكتسبة لها كالموضع والابن ومتي
وامثالها المسماة بالاشخاص فظهر ان شخص الصورة يكون بالهيولي المعينة ومن حيث هي قابلة
لشخصها وشخص الهيولي بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لشخصها وسقط الدور وهذا
من عوامر هذا العلم وان قد **قال** الفاضل الشارح الشئ المطلق عز موجود فليس يصح ذلك
لان الشئ المطلق يكن ان يوجد بلا شرط لا مطلق والعقيد ويكون ان يوجد بشرط لا مطلق كما مر
ذكر ولا قول موجود في الخارج والعقل والبدن من هذا وانما موجود في العقل وفي الخارج
فاذا ن ليس يصح ان يقال انه عز موجود اصلا وان الجواب بانضمام الوجود الى المادية ففصح
ايضا لاننا امر ان عقليان ولا يصح احقاق الامور الخارجية من حيث هي خارجية في احكامها بالامور
من حيث هي عقلية **وهو تبينه** اولئك يقول لما كان كل واحد منها يرفع
لاخر برفعه فكل واحد منها كما لاخر في التقدم والتأخر والذي حكمك من هذا اصل حقيقة وسوان

ان العلة كحركة بدل بالفضل اذ ارفعت رفعت المعلول كحركة المفتاح ولا المعلول فليس اذ ارفع
رفع العلة فليس رفع حركة المصلح هو الذي رفع حركة بدل وان كان معه بل يكون انما امكن رفعها
لان العلة ومن حركة يدك كاست رقيب وسوا عن الرفعين معا الزمان ورفع العلة مقدم على
رفع المعلول بالذات كما في اجابها ووجودها لها ثبت ان التلازم من الصورة والهيولي
هو بسبب احتياج الهيولي الى الصورة من حيث الذات لا بالعكس ورد عليه شك وسوانها
لما تلا زمانا في الرفع فليس احدهما بالمقدم والتأخر اولى من كذا وهذا الشك لا يحق به بل هو
وارد على احد قسمي التلازم الذي يكون من العلة التامة ومعلولها والجواب ان التلازم في الرفع
انما يكون من جهة الزمان فلا يكون من حيث الذات بل رفع احدهما بالذات اقدم من رفع
لاخر ولذلك قيل عدم العلة علة العدم كما كان في جانب الوجود اجاب العلة ما يوجد بها
معا اقدم من اجاب المعلول ووجود العلة اقدم من وجود المعلول **تدبير**
حب ان سلف من نفسك وتعلم ان الحال فيها لا تارة صورة في تقدم الصورة هذا حال
الجسم الذي لا تارة صورته هو الملكيات باسرها وسوان ان حالها في تقدم الصورة حال
العصريات ان تعلق كل واحد من الهيولي والصورة بالافري هناك ايضا ان يكون من
الجابنين على السواء فهو باطل لان للدور اول عدم التلازم وان كان من جانب واحد ولا يجوز
ان يكون المحتاج اليه هو الهيولي لان الفاعل لا يكون قابلا فاذا من الصورة وسوان ان يكون
علة الهيولي او واسطة وآلة او جزء علة وكذا لان باطلان لما مر من اذن شره سبب اصل
كون مجموعها علة للهيولي **قال** الفاضل الشارح فلما فادت من الكلام في الفلكات
والعصريات الالشي واحد وسوانا سنا في العصريات ان الهيولي ليست من المحتل اليه بل
ان الصورة اذا زالت وجب ان يعقبها بدل ومعقب البدل مقم لما ذهبها بالبدل وهذا
لا تصور في الفلكات بل سنا سنا ان القابل لا يكون فاعلا وهذا البيان كان عاما لها
الا ان الشيخ لما لم يذكر في العصريات هذا البيان العام واقصر على البيان الخاص بما امر
منها في معرفة ان الحال فيها واحد **اقول** وسادات الحال فيها ايضا سنا آخر وهو
ان استعداد الهيولي لقبول الصور في الفلكات لازم لانها مستفاد من بدعها

وفي العفريات عز لازم لها بل مستفاد من لحوال المختلفة المتخذة الخارجية الا ان بيان
الحال فيها لا يختلف بهذا التفاوت **تبني** الجسم ينتهي ببسطه وسقطه والبسيط
ينتهي بقطه وسقطه وانما ينتهي بقطه وينقطع الكليات المفصلة القارة لثمة انواع الجسم
التعليمي والبسيط وسو السطح وانما ينتهي بقطه وينقطع الكليات المفصلة القارة لثمة انواع الجسم
هو مقدار ذو وضع له ابعاد لثمة والبسيط هو مقدار ذو وضع له بعد ان فقط وانما مقدار ذو وضع
هو طول ملاعر من والقطه من ذات وضع لا جز لها والصورة الجسم لثمة لثمة الجسم
التعليمي ولذلك بها اشبه احد ما لا فرق كما مر والجسم التعليمي يستلزم السطح والبسيط الخط والخط
القطه لا لثمة بل اعتبار النسيب فلهذا كلفنا مباحث المقادير بمباحث الاجسام ولما كان
مباحث الجسم التعليمي اخله في المباحث المماثلة بالعرض وقيمت المباحث الباقية فاورد هذا
الفصل بعد تلك المباحث مشتملا عليها واعلم ان الجسم في قوله الجسم ينتهي ببسطه وسو التعليمي لانه
بالذات معروف من البسيط والجسم الطبيعي انما يصير معروضة متوسط التعليمي وقد افاد بقوله الجسم
ينتهي ببسط اثنان البسيط اوله وكيفيته لزومه ثانيا وذلك لان انتهاء الشيء انما يكون
عند انقطاع امتداده كما هو في جهة ما ولما كان الجسم ذا امتدادات ثلث وانتهاء الواحد منها
في جهة من حيث هو واحد مقتضى تعاقب اثنين الباقيين فاذا كان الجسم ينتهي بام من شأنه ان يكون
ذا امتدادين فقط وسو الجسم بالبسيط وبكذلك القول في انتهاء السطح بالخط والخط فهو
امتداد واحد مجرد عن الآخر من فونتهن بالامتداد له اصلا ويكون ذا وضع لان هذه المقادير
ذوات اوضاع فيها ماها كلك والشيء ذو الوضع الذي لا امتداد له اصلا هو القطه فالخط
ينتهي بالقطه وينقطع مقدار العدم لا امتداد فيها قال الفاضل الشارح انما لم يقل بجهة
الجسم هو البسيط بل قال ينتهي ببسط لان البسيط كم والنهاية من المضاف المشهورى فانها نهاية
لاى النهاية فاذا كان القول بان البسيط نهاية الجسم خطا بل هو الذي به مناسي الجسم **واقول**
المحقق يقتضي ان هناك لثمة امور اولها ما يسميه السطح الذي هو المقدار المتصل والبعدين
وثانها عدم الجسم بمعنى نفاذه وانقطاعه واسمائه لا العدم المطلق وثالثها اضافته عارضة
الى الجسم واما بعد ذلك على سبيل كماله اول الجسم يمتد كماله اذ هو متاثر ومستلزم للاول

واما الثالث فاذا اعتبر عروضة للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر
عروضة للثاني كان نفاذه مضافا الى ذي النهاية **وقول** والجسم يلزمه السطح لان حيث
تقوم جسميته به بل من حيث يلزمه النسيب بعد كونه جسما فلا كونه ذا سطح ولا كونه متناهي
او مدخل في تصور جسمه ولذلك قد يمكن قوما ان تصوروا اجساما غير متناه الى ان يقتبس لهم
امتناع ما تصورونه **قال** الفاضل الشارح مراده ان السطح والنسيب ليسا جزيئ لما يسميه
الجسم لا يمكن انفكاك تصور الجسم عن تصور ما حين تصور جسم غير متناه والشيء لا يتصور الا بعد
تصور اجزائه ثم اعترض عليه باننا تصور الجسم ونحن في معرفة تأليفه من الهيولى والصورة
الى الجمة ولم يكن ذلك الا كونه تصور قبل معرفتها ناقضا مكتسبا بالرسوم وبعد معرفتها
تاما مكتسبا بخد ومشملة عليها او كونه تصور الشيء غير معصى لتصور اجزائه وكيف يذارب
الفقه فلم لا يجوز مثله في السطح **اقول** والجواب عنه ان اجزاء الشيء في العقل هي
الجنس الفصل عز اجزائه في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم تصور باجرائه العقلية وطلب
ما حجة اجزائه الوجودية وان كانت كادى بالبقوة مشتملة على رايضة فان لا ابعاد المأخوذة
في الحد الجسم تدل على صورته والقبول المأخوذة منه يدل على مادة والسطح والنسيب لا العقل كونهما
جزئين عقليين اذ هما ليسا بمجولين على الجسم فمن الشيخ انها ليسا بجزئين في الوجود وذلك لان السطح
يلزم الجسم بسبب النسيب المتعلق بطرفه والجزء لا يكون كذلك ثم احتمل ان تصور كونه ذي السطح
وذي النسيب جزئين عقليين لكونهما مجولين فمن انها ايضا ليسا كذلك لانفكاك تصور عن تصورهما
واعلم ان الشيء كما يقوم بجزءه العقلي وجزءه الوجودي فقد يقوم بعلته كالمادة بالصورة وخصته
النوع من الجنس الفصل والجسم لا يقوم بالسطح بواحد من هذه المعاني كادى وكما مر في رايضة
فلا يسيأتي وسوان السطح لانفكاك الجسم وقال ايضا معترضنا على قوله من حيث يلزمه النسيب انه مستلزم
بان السطح يلزم الجسم بواسطه النسيب وسو مقتضى ان يكون عروضا للنسيب للجسم قبل عروضا للسطح
وهذا باطل لاننا بينا ان النهاية اضافته عارضة للسطح والعارض متأخر عن العروضا فكيف يكون عروضا
النهاية للجسم قبل عروضا للسطح لم ثم قال ويمكن ان يجاب بان النهاية المتأخرة عن السطح يمكن ان يكون
سببا لثبوت السطح للجسم كما لا وسط في برهان التمام اذ كان معلولا للابكر وعلة لثبوت اللاصغر

واقول اما قوله النقطاة اضافة عارضة للسطح فمقتضى كون النقطاة من المضاف
المستحق وهو مناقض لحكمه عن قرب بانها من المضاف المشهور في فعله سى فكتم انه اخذ
النقطاة تارة مع السطح وجعلها بذلك باعتبار مشهورة وتارة مفردة وجعلها بذلك باعتبار
حقيقته فكيف سأل له ان يجعل اضافة العارض الى معروضه سببا لرد من ذلك العارض للمعروض
فان تلك الاضافة لا تعقل الا بعد العرو من فانظر الى هذا الرجل الفاضل كيف كلف في كلامه
فلا سالى ان يذهب وما صغناه من قبل وسوان لا تقطع لعمري كامتداد الجسم اولاهم السطح
يلزم ذلك لا تقطع ثانيا ثم لعمري لها اضافة باعتبار ان يزيل هذا الشبهة **قوله**
وان السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركته او قطع فيوجد ولا خط ولا المحور والقطبان والمنطقة
فانعز من عند الحركة والخط كحيط للدايرة فقد يوجد ولا نقطة تدبر بيان ان لزوم الخط للسطح
والنقط للخط ايضا لو اسطه الساي فانها لا تعرضان لهما مع عدم الساي وبج ان تعرف ولا
الالفاظ التي استعمالها في هذا الموضع فتقول الكرة جسم يحيطه جسم سطح واحد في داخله نقطة
تكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك السطح متساوية والدايرة سطح مستوي يحيط به خط واحد
في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك الخط متساوية والعمطان مركزا لهما
والخط المستقيم المار بالمركز المستقيم في الجانبين الى المحيط قطريا واذا قطعت الكرة سطح مستوي
حدث فصل مشترك بين السطحين سو محيط دايرة على سطح الكرة واذا فرضت الكرة متحركة حركتها
وضعت مستديرة حدث عليها عمطان لا يتحركان ساقطان ما وقطر منها هو المحور ومنطقة من اعظم
الدوائر على سطح الكرة التي تتساوي ابعاد جميع النقط المفروضة عليها من القطبين وقد بين من
ذلك ان الخط والنقط انما لعمري للكرة باعتبار احد امرين لا القطع ولا الحركة **قوله**
فاما المركز فعندما تقاطع اقطار وعنده حركته ما او بالعرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط
كوجود نقطة في المثلثين وسائر الاشياء فانه لا وسط ولا سائر مفاصل الاجزاء في الكمادات الا
بعد وقوعها ليس بواجب فيها من حركتها او حركتها واذا سمعت في تحريك الدائرة وفي داخلها نقطة
فمفناه تاتي ان نعرض منها نقطة كما تقولون الجسم هو المتقسم في جميع الاقطار ومعناه يتاخر قسمته فيها
يريد ان الدائرة لا يصير مركزا موجودا الا باحد ثلثة اشياء احدها التقاطع والثاني الحركة والثالث

العرض فان تقاطع اقطارها انما يكون على نقطة من المركز وحركة الدائرة انما تقتضي سكون نقطة واحدة
من الحركة في الجهات المختلفة من المركز وان العرض قطره وان قبل عرو من بين الامور فوجود مركز
في وسط الدائرة كوجود نقطة في ثلثها اي كما ان موضع النقط في المثلثين متعين بالقوة قبل
العرض على وجه لا يمتنع وقوعها بعد العرض في غير ذلك الموضع فكذلك حال المركز ثم ذكر ان
وقوع النقط في المقادير انما يكون بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل الا بسبب كاعراض العرض
كما مر ذكره مرارا **قوله** الفاضل الشارح لانسك ان امكان حصول هذه النقطه حاصل في
الدائرة بالفعل قبل التقاطع والحركة والعرض ثم ان المركز غير ممكن الحصول الا في موضع معين
وهذا الامكان موجب امتناع ذلك المعرض عن سائر المواضع فاذا كان مركز الدائرة موجودا قبل هذه
الاحوال وبكذلك القول في سائر النقط فاذا كان يكون النقط غير المناسبات موجودة بالفعل ويلزم من
ذلك ان تقسم البقية المتساوية بالفعل والقول بان اختلاف كاعراض لا موجب لا تقسم فاذا
الحركة ايضا لا توجد كالتقسيم والجزء ان هذا كله فرض والعرض لا يتبع سرف اسمه مع
ثبوت معناه بل يرتفع بان لا تعرض والدائرة ان لم تعرض منها شيء لم يلزمها شيء ما ذكره وهذا
حكم لا يقتضي بالدائرة بل الخط الواحد المتساوي لمصف وللمصفه مصف ويلزم جوا من معناه
في نفسها عن سائر اجزاء الخط الا انها تماثل بالعرض ولا يرتفع بان نقول انها لازمة وان
لم تعرض لان تصور المستصف فرض فضلا عن اللفظ **قوله** وانت تعلم من هذا
لان الجسم قبل السطح في الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقط وقد حقق هذا اهل التحصيل
واما الذي يقال بالعكس من هذا لان النقط حركتها جعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو
العمم والتفوير والتجمل الاتري ان النقط اذا فرضت متحركة فقد فرض لها ما يتحرك فيه وهو
مقدار الخط او سطح فكيف يكون ذلك بعد حركتها فاذا ههنا ان هذه الامور كيف ترتب في
الوجود وان الذي يقال بخلافه لتفهم المستد من سن الشيء حقيقى بل هو تحيل فقط والفاظ الكنا
غنية عن الشرع **تلييه** ما سهل ما تاتي لان سائل ان للابعاد الجسائية تماثلا عن التدخل
وانه لا ينفصل جسم في جسم واقف له عرض وان ذلك للابعاد لا للحيويات ولا لسائر الصور وكلاهما
يريد بان اشياء تداخل للابعاد الجسائية وكانه يدعى كون هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما بعد

من الطبيعيات بخلاف المسائل المقدمة وانما اورد هذه المسئلة منها لتعلقها بالمقادير ولبيان
 بنى الخلاء وليست بها ديان الجسم لا منفرد في جسم واقف له غير قبح عنه نذكر الاستقراء الذي
 اكتسبه النفس من الحكم الاول في مبادئ التعلم وبما مثاله فان من توقف ذهنه عند حكم ادبي
 عنه علمه بالاستقراء وكذلك **قوله** وان ذلك لا يعاد لا للهوي ولا لغيره
 ولا عرا من فانه ايضا يتبني على ان الهوي وسائر الصور والمعارض لاحصاء لها في العلم الا بالعرض
 ولا بقاء الجسائية من المحصورة بالغفم بالذات ولا شك في ان عظيمين يحتملان ما اعظم من احدهما
 فان الكل اعظم من جزئه والقول بالتداخل يقتضي كون الكل مساويا لجزئه واعلم ان القطعة
 لاحصاء لها في العلم فذلك لا يتأتى من الاجتماع الراجع للاقتضاز الوصفي على سبيل الاتحاد والخطوط
 حكمها من حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعرض حكم القطع ولذلك ينطق الخطوط
 والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع عنها مقتضاها الوصفي فمن حكم بان هذا الحكم مشترك فيه
 المقادير باسرها ينبغي ان يقول من حيث من مقادير **اشارة** انك تجد الاجسام في اوضاعها
 تارة متلاقية وتارة متباعدة وتارة متقاربة وقد تجد ما في اوضاعها تارة بحيث تسع بعضها
 اجساما محدودة القدر وتارة اعظم وتارة اصغر فمن لزوم اجسام الغير المتلاقية كما ان لها
 مختلفة كذلك منها ابعاد مختلفة الاحتمال لتقديرها وتقدير ما يقع فيها احتلا فقدر ما كان فيها
 خلا عن اجسامها وامكن ذلك فهو ايضا بعد مقداري ليس على ما يقال لاشئ محض فان كان
 لا جسم يريد اطال الخلاء والتأملون به فرقان فرقة تزعم انه لاشئ محض وفرقة تزعم انه بعد محتمل
 في جميع الجهات من شأنه ان يشغله الاجسام بالمفصول فيه ويكون مكانها وقال الفاضل السارح
 يعني بالكلية ان يوجد جسمان لا متلاقين ولا يوجد منها ما يلاق واحد منهما **قوله**
 هذا تعريف الخلاء الذي يكون من الاجسام وهو الذي يسمى بعد مفطورا ولا بناء الذي لا
 فالشيخ قد ابطال في هذا الفصل مذنب الفرة لا ادبي بان فرقت فيه اجساما مختلفة ابعادا ما بينها
 بقدر الخلاء الواقع بينهما فان الاشئ المحض لا يمكن ان تتدرج شئ اصلا ثم من ان الخلاء الذي
 يقع بين تلك الاجسام قابل للمساواة والامساواة والتقدير وان متروى على الحدود المشتركة
 واما ان ذلك مقدمة من ان كل ما كان كذلك فهو كالم متصل اعني البعد المقداري وان ذلك

من الجسم واذا كان الخلاء عند من ليس بجسم فهو بعد مقداري ليس لاشئ محضا كما زعمت الفرقة
 الاولى وان كان لاجساما كما زعمت الفرقة الثانية **تلييه** واذا قد تن ان البعد المتصل
 لا يقوم بمادة وتبين ان لا يعاد الجسم لا يتداخل لاجل بعدهما فلا وجود للزراع هو بعد صرف
 فاذا اسكنت الاجسام في حركتها يحي عنها ما منها ولم تثبت لها مفطور فلا خلا يريد ابطال المذنب
 الثاني وانما ابطاله بوجهين وذلك باضافة مقدمتين مما تقدم سانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل
 المتقدم احدهما ان البعد المتصل لا يقوم بمادة وهو ما ثبت في باب ثبات الهوي والثانية
 ان لا يعاد الجسم لا يتداخل وهو ما ذكره في فصل مفرد فاد الاضاف لادبي الى الحكم المذكور صار
 بكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل ذو مادة فهو اذن ليس بعدا صرفا على ما يقولون وعبر عن
 ذلك بقوله فلا وجود للزراع هو بعد صرف واذا لاضاف السانه اليه صار بكذا الخلاء بعد متصل
 والبعد المتصل يحي عنده سلوك الجسم اليه فكلما نتج عن سلوك الجسم اليه ولا تثبت له فهو اذن
 ليس بعدا مفطورا من شأنه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله فاذا اسكنت
 الاجسام بعد مفطور ثم انزع من الجميع قوله فلا خلا فاما وسم الفصل بالسمه لانه لم يستعمل فيه
 مقدمة لم تثبت قبله **اشارة** ولقد يناسب ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي
 يسمى حقيقة مثل قولنا تحرك كذا دون جهة كذا ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كان من المحال
 ان يكون مقصد المتحرك وكيف يقع الاشارة كذا لاشئ فبين ان الجهة وجودا يريد انشا
 الجهات والجهة هي التي يمكن ان تقصد بالمتحرك لاي شئ على الاستقامة ولا شارة الجسم
 في سمتها ووجه المناسبة انها كما سمحت نهايات كما متداد **قال** الفاضل الشارح المناسبة
 من وجهين احدهما ان الخلاء يكن انه مكان والجهة مناسبة للمكان والثاني انها امر غير من
 للنهيات وللاطراف كالخط والسطح في تناسبها واستدل الشيخ على وجودها بما يبين
 احدهما ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما ليس بوجوده والثاني ان الجهة يشار اليها وما
 شار اليه فهو موجود **اشارة** اعلم انه لما كانت الجهة ما يقع نحوه الحركة لم يكن من المعقول ان
 التي لا وضع لها يجب ان يكون الجهات لوضعها تبا ولها الاشارة يريد بيان ان الجهات
 ذات اوضاع وليست من المعقولات المجردة التي لا وضع لها وبينه قياس شارح القائل

الاول من القياسين المذكورين في التصدي وسوان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد الا وجه
 ثم بين بهذا القياس ايضا ان صغري القياس الثاني من المذكورين وان كان منسحب القصد
 فان لمية في نفس الامر موقوفه على هذا القياس وسوان قال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع
 قابل للاشارة الحسية **اشارة** لما كانت الجهة ذا وضع فمن البين ان وضعها في امتداد
 مأخذ للاشارة فالحركة وان كان وضعها خارجا عن ذلك لكانت للاشارة الصغرى ان يكون
 مقسمة في ذلك لامتداد او غير مقسمة فان كانت مقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما نرضى لها اقرب
 الجرن من المتحرك ولم تقف لم نخل ان قال انه يتحرك بعد الى الجهة او يقال يتحرك عن الجهة
 فان كان يتحرك بعد الى الجهة فالجهة ودار المقسم وان كان يتحرك عن الجهة فما وصل اليه من الجهة
 لاجزاء الجهة فمن ان الجهة حد في ذلك لامتداد غير مقسم فهو طرف لامتداد وجهه للحركة فجب
 الا ان ان تحصر على ان تعلم كيف يتجدد لامتدادات اطراف القطع وما اسباب ذلك وتعرف
 احوال الحركات للطبيعة يريد سان ما حية الجهة ولنا احره الى هذا الموضع لان من الواجب ان
 بيان الحلية على بيان المائنة فيمن اولها موجودة ثم بين ان وجودها على ان ايجاد الوجود
 ثم قصد سان المائنة وهي على ما حقة طرف لامتداد غير مقسم وانما تحقق ذلك بوجوب تباين
 لامتدادات وطرف لامتداد بالنسبة الى لامتداد نهاية طرف وبالنسبة الى الحركة ولا
 جهة وما في الكتاب ظاهر **والقائل** ان يقول انه قسم الحركة لوضع محض ذي وضع الى حركة
 اليه وحركة عنه اي حركة قرب وحركة بعد وهذه القسمة حاضرة بالقاس الى ما لا تقسم في جهة الحركة
 اما بالقاس الى ما تقسم فيها فغير حاضرة ان هناك قد يكون قسم آخر وسواء الحركة فيه دايرة او قسمة
 لا مع الا بالقاس الى ما لا تقسم في بيان انه الشئ غير مقسم مصادرة على المطلوب **والجواب**
 ان الحركة في الشئ المقسم لا محالة يكون لها من جهة ولا الى جهة ويعود العسان كما دلان ولا يجاز
 ان يكون جهة الحركة من المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال فاذا القسمة حاضرة **وهو قتيبي**
 لعلك تقول ليس من شرط ما اليه الحركة ان يوجد فقد يتحرك المسجل من السواد الى البياض فلم يزل
 البياض بعد فان اصح هذا في ذلك فاعلم ان الامر من منها فرق وايضا فان ما شككت
 عن ما ير في الفرض ان الفرق فلان المتحرك الى الجهة ليس يحمل الجهة مما سوى تحصيل ذاته بالحركة

على ما سوى بلوغه او القرب منه بالحركة ولا يجعل لها عند تمام الحركة حال من الوجود والعدم ولم
 يكن وقت الحركة ولا آخر فلان الجهة لو كان محصل بالحركة لها وجود كان وجودها وجود ذي وضع
 ليس وجوده معقول لا وضع له وذلك غرضنا على ان الحق هو الفرق وعليه ناء ما يتولد الفتن
 ومن الكلام الوهم هو شك في كبري احد القياسين اللذين انشأنا بها وجود الجهة وسوقنا المتحرك
 لا نقصد ما ليس بوجوده وتقرير الشك ان حركة لا محالة وهي التي في الكلف مثلا بالحركة من
 السواد الى البياض انما نقصد ما ليس بوجوده فاذا انقضى كلية الكبري **واحاط** عنه بشئين
 احدهما جعل الكبري اخص مما كانت وسوان يقال المتحرك في زمان لا يقصد ما ليس بوجوده فان
 محصل المقصود وهذا هو الفرق والتم التزم الشك لان الشك غير قادم في المطلوب ذلك
 لان الجهة التي محصل بالحركة في الجهة تكون موجودة ذات وضع وهو مطلوبنا فانما ما سبينا
 الا ان ثبت كون الجهة موجودة ذات وضع وهذا الكواب بدلي غير بان ولذلك قال على الحق
 هو الفرق **النمط الثاني في الجهات ولجسامها الاولى**
والثانية الاجسام مقسم باعتبار الجهات الى ما تقدم عليها وتحدد ما هو اجسامها
 الاولى والى ما لا تقدم عليها بل محصل فيها وهو اجسامها الثانية **اشارة** اعلم ان الناس
 يثيرون الى جهات لا تبدل مثل مثل جهة الفوق كالسفل ويثيرون الى جهات تبدل بالعرض
 مثل اليمين وال شمال فاما مثل ما سمة ذلك فلنقد عما يكون بالعرض واما الواقع بالطبع
 فلا تبدل كيف كان ذلك يريد اثبات جسم محدد والجهات محيط بالاجسام ذات الجهة **فقوله**
 قبل الخوض في تقرير ذلك لما كانت لامتدادات التي تفرق سقطة ويقوم بعضها على بعض على زوايا
 قوائم اعني ابعاد الجسم لانه لا يفر وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذه الاعبار ستا
 اثنان منها طرف لامتداد الطولي وسميها الا ببيان باعتبار طول قامة من موافق بالفرق
 وال تحت والفوق منها ما يلي رأسه حسب الطبع وال تحت ما تقابلها واثنان طرفا لامتداد العرض
 وسميها باعتبار عرض قامة باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوي جانبها حسب لا غلب الشمال
 ما تقابلها واثنان طرفا لامتداد الباقي وسميها باعتبار كمن قامة بالقدام والخلف والقدام
 ما يلي وجهه والخلف ما تقابلها ثم استعملها في سائر الحيوانات والاحسام حتى التلك على هذا النسق

وهذا باعتبار ما هو عز واجب وهو قيام بعض الامتدادات على بعض فاما ان لم نعتبر ذلك كانت
 الجهات التي من اطراف الامتدادات غير متساوية بحسب امكان فرضها في جسم واحد بل القائل
 الى قطعه واحد **قال** الفاضل الشارح الحكم بان الجهات الست مشهور وليس يحق
 فان الكثرة لا حجة لها بالفعل ولها جهات لا يتناهي بالقوة **اقول** وهذا صحيح
 ثم قال محاذيا لبعض المتقدمين وان المتصلات بعد جهاتها عدد محدود بالنقطة والخطية
 والسطحية ان يمتد كل وجهها او مثل عدد الخطية والسطحية ان لم نعتبر النقطة مثلا المثلث جهاته
 ثلث **اقول** هذه تسمية بخلاف ما يقرر فينا فان المقرئ يقال ان الجهة طرف الامتداد
 واصلا للمثلث ليست اطراف الامتدادات بل امتدادات من اطراف لسطح ولزجج الى
 المقصود **فبقول** الجهات الست مقسم الى ما لا يتبدل بالعرض وهو الفوق والسفل
 والى ما يتبدل به وهو الاربع الباقية وذلك لان التوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق
 قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت الجميع
 فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس فمخرج يتبدل بالعرض وليس الفوق
 والسفل كذلك فان القايم لو صار منكوسا لا يغير ما يلي رأسه فوجه وما يلي رجليه كته بل صار
 رأسه من تحت ورجله من فوق وكان الفوق والتحت محالهما والفاضل الشارح جعل العرض
 هو ان يصير الجانب القوي ضعيفا والضعيف قويا يعني اليمين شمالا والشمال يميناً وهكذا
 في القدم والكف ولما قل عرض واقع **وقال** ايضا الفوق والسفل يتبدلان بالعرض
 ان جعل لا اعتبار بالرأس والقدم فان قيام شخص على طرفي قطر الارض يعترض ان يكون
 ما يلي رأسه قدم لا فرق ولا يتبدلان ان جعل لا اعتبار بما نقرت من السماء ما يقابلها
اقول ليس المراد باعتبار الرأس والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف لا فرق
 من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطبع **فترأينا** **اقول** ومثل ما شبه ذلك
 بالفلك الذي يسمى الجانب المشرق منه يميناً والجانب الغربي شمالاً تشبهاً بالانسان الذي
 يسمى بابه الذي يظهر منه قوة حركته يميناً ويحتمل ان يفسر ذلك بالقدم والكف لانه ذكر الفوق
 والسفل واليمين والشمال ولم يذكرهما وما شبهها باليمين والشمال لانه لم يذكرهما الا باليمين

لما قيد اليمين والشمال متوله فلما لمنا ففسر قوله ما شبه ذلك بالفلك اولى لان اصناف
 الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبهاً بالانسان ولا اربعة الباقية للفلك على وجه التشبه
 المذكور فوسط مساوية تشبه قدامه وما يقابلها خلفه واحد قطعه علوه ولا فرق سفله وذلك شئ
 لا يتصور فيه فابق ثم لما بين الشيخ قسمة الجهات الى ما بالطبع وما بالعرض فلما علمنا بالعرض اي
 فلما وزعنا لان الامور العرضية لا تنضبط **اقول** ثم من المحال ان يمين وضع الجهة
 في خلاف ما تشبهاً به فانه ليس احد من المتشابه اولى بان يجعل جهة في اليمين اولى من غيره فحيث اذن
 ان يقع شئ خارج عنه لا محالة انه يكون ولا محالة ان يكون حسا او جسمانياً والمحد الواحد من حيث
 ذلك فانه من منزه واحد ان يقرض وهو ما يليه وفي كل امتداد محصل جهتان وساطتان على
 ان الجهات التي في الطبع فوق واسفل وسما اثنان فالحدود اذن لا ان يقع لجسم واحد لا من حيث كونه
 واحداً ولا ان يقع بحسب ان يكون واحداً مما محيط ولا فرق محاط به او يكون وضع الجسمين متباينين
 فاذا كان احدهما محيطاً ولا فرق محاط به دخل المحاط به في ذلك التباين بالعرض وذلك لان المحطة
 وحده محدود في الامتداد بالقرب الذي يتخذ باحاطة البعد الذي يتخذ مركزه سواء كان حشواً او
 منتهى خلا او ملأً واذا كان على الوجه لا فرق منه القرب والجهة البعد فلم يجب ان يتخذ به لان البعد
 عنه ليس يجب ان يكون محدوداً احداً معيناً ما لم يكن محيطاً ولم يكن الكا اولى بان يقع منه في محاذاة
 دون افرى ممكنة الا لما لا يجب ان يكون له معونة في تقرير الجهة ويكون جسمانياً ويور الكلام عند فرض
 واعتبار وضعه فمن البين ان تقرير الجهة يتخذ بما لا يتم جسم واحد لكن ليس لانه على طبيعة كلف
 من حيث هو محال ما موجه لتحديد من متقابلين وما لم يكن الجسم محيطاً يتخذ به القرب ولم يتخذ به
 ما يتأمله تقرير البرهان مع محاذاة ما في الكتاب ان يقول قد ثبت ان الجهة ذات وضع فاجهتان
 المتشانتان بالطبع يكون بعض وضعها لا ما في شئ متشابه خلا كان او لم يكن في السطح مختلف ولا دل
 المحال لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من ساير ما يكون الحدود فيها بالعرض
 وغير متساوية وكون الجهتين بالطبع واسن فحسب فاذا ان التامق وهو ان يكون ذلك التامق شئ
 مختلف خارج ما تشبهاً به وذلك الشئ لا محالة يكون جسماً فالوجه كونهذا وضع هو ان جسم واحد
 محدود الجهتين معا او جسماً كد كل واحد منها واحد من الجسم الواحد يكون محدوداً من حيث

هو واحد ولا من حيث هو واحد فلهذا انما لمثلها الجسم الواحد من حيث هو جسم واحد فلا يمكن
ان يكون متحد الا ان كل امتداد فله جهتان مما طافا به وذلك لوجوب تماثله كما هو كذلك الثاني
بالطبع فانها انما هي امتداد فالمحد يجب ان يكون وجهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد
ان محدودا عليه بالتقريب فلا يمكن ان يكونا متقابلين لان البعد عنه ليس محدودا فادخل هذا القسم
نق ان يكون المحدد في جسم واحد لا من حيث هو واحد ولا جسمين ثم يتوكل في ذلك ايضا بالكل
لان المحدد ليس له لا يخلو ان يكون على سبيل احاطة احداهما بالآخر او على سبيل المجاورة والاول
مقتضى دخول المحاط في المحدد بالعرض لان المحيط وحده كاف في كثره امتدادين بالتقريب الذي
يتخذ باحاطة والبعد الذي يتخذ بابعد من محيطه وهو مركزه فهذا القسم راجع الى ما كان المحدد
جسما واحدا لا من حيث هو واحد ولا الجسمين كآفر وسوان يكون بالمجاورة فانه باطل لوجوب احاطة
ان كل واحد من الجسمين لا يتخذ به الا التقريب منه ولا يتخذ البعد عنه فاذا لا يتخذ الجهتان
معا بكل واحد منها وقلنا ان المحدد يجب ان يتخذ وجهتين معا والثاني ان كل واحد منها جهات
لا يتمايز بحسب فرض الامتدادات الخارجية منه وقوع كآفر منه في جهة من تلك الجهات وعلى
بعد معين منه دون سائر كالبعد الممكن ليس باولي من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر مما
يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فلما منع من ثمة
التحديد وهو ايضا يجب ان يكون جسما بناذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات يدين
دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيها فان تلك محددين صار دورا والافتساح
والما بطل هذا القسم ثبت ان كثره الجهة تتم بحسب واحد لا من حيث هو واحد ولا على اي وجه
يتفق بل من حيث كاحاطة وهي الحال الموحدة لتحديد من متقابلين كما مر فاذا في محدات الجهات
جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات **اشارة** كل جسم من شأنه ان يشارك في وصفه
الطبيعي ويعاوده يكون موصفا للطبيعي متحد والجهة لا بد له لانه قد تفرقة ورجع اليه
وسوفي الحالتين دون جهة فجب ان يكون كثره جهة موصفا للطبيعي بسبب جسم غيره موصفا
لما هو قبل هذا المتعارف او معه فقط فذلك الجسم له تقدم في رتبة الوجود على هذا العلية او على
منزلة آفر يريدها ان امتناع الحركة المستقيمة على محدات الجهات وبيان تقدمه على الاجسام التي تحوز

ملك الحركة عليها وتزيره ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يخلو اما ان لا يكون من شأنه تفرقة
بوصفه ومعاودة اليه ولا ان يكون من شأنه ذلك والاول هو الذي لا يحوز الحركة الا على
عليه والثاني هو الذي يحوز عليه ويكون متفرقة موصفا بالطبيعي ومعاودة اليه بالطبع ويكون
موقوفي الحالتين ذاهبة متحرك فيها لا محالة ومثل هذا الجسم لا يحوز ان يتحد به جهة موصفا للطبيعي
لان جهة متحد وجوده فيه وجوده لا وجوده بل يكون متحد له لاجله حتى يصح منه ان يخرج عنه
متفرقا ولطلبه معا وادجب ان يكون ذلك المحدد بسبب جسم آخر فذلك الجسم كآفر موصفا لجهة
هذا الجسم الذي تشارك في الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد مستقدا على الجهة لانه لا يتصور
ان يكون متحركا في جهة خالصة المتفرقة والمعاودة والجهة لم توجد بعد فهو لا متفرقا عن الجهة
او مع الجهة معينه امتنع كالتفكك عنها فاذا في الجسم الذي موصفا لجهة مستقدا على هذا الجسم لانه
مستقدم على ما يستقدمه او على ما لا يتاخر عنه مما هو معه اعني الجهة والمستقدم على المتقدم مستقدم وعلى
المع ايضا مستقدم كما مر بيانه في ما ان الصور ليست علة للغير بل هو مستقدم على كالاتفاق بضرب
من المتقدم لا بالعلية او بالطبع فلهذا ما في الكتاب فظهر منه ان الجسم المحدد للجهات لا يحوز ان
تشارك في موصفه فلا يصح منه الحركة الا على فاق قيل لو قال الشيخ متحد الجهات لا يحوز عليه
الحركة استدعي جهة والجهة انما يتخذ كلفاء فما الغاية في تعده الحركة ما ان يكون من الموضع
الطبيعي واليه قلنا الجهات لا تمايز الا لا يكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها غير
طبيعي والحاجة الى اثبات المحدد سول تمايز الجهات بالطبع لا لاثباتها كيف كان والا لكان
البرهان على تمايز الامتدادات كما في اثبات الجهات التي هي مقاطع الامتدادات وايضا
لهذا السبب خص ما بالطبع من الجهات بالنظر وتجاوزها بالعرض واعلم ان تقدم محدات الجهات
على ذوات الجهة يحوز ان يكون بالعلية من حيث كون ذوات الجهة اجساما فان الجسم لا يحوز
ان يكون علة لعلية جسم آخر كما ينبغي بيانه بل من حيث هي ذوات جهات اعني كون علة لهذا
الوصف اللازم لها ويجوز ان يكون بالطبع فان رفع المحدد من حيث هو متحد ووجب رفع ذوات
الجهة من حيث ارفع الجهة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هو متحد ولهذا
لم يحزم الشيخ منها بعد القسمين وايضا لم يذكر الشيخ ان وجود الجهة بعد امتناع كآفره عن وجود الاجسام

ذوات الجمة بل يجوز ان يكون متقدما عليه ام لا وذكر العاقل الشارح ان الملايق ما ذكره
في النسخ السادس في بيان ان الحاوي ليس حلة للمحوي انه لا يجوز وذلك عدم الحلاء مقارن
لوجود ذوات الجمة فان تأخر وجودها وجودها عن الجمة تأخر عدم الحلاء بمصاعمه والمتأخر عن الشيء
يمكن معه فاذن عدم الحلاء ممكن مع وجود الجمة لا واجب ويلزم منه كون الجسم الحلاء ممكنا في ذاته
ممتنعا لغيره وهو محال **تذييل** صفح ان يكون الجسم المحدد للجئات لا على إطلاق
محيطا ليس له موضع يكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره وان كان ليس محيطا على
لا إطلاق فيكون له موضع لا يفارقه يريد ان يذهب اثبات محدد الجئات في كونه غرضي جهة
معان ساير احواله فيقول في تقريره الموضع والمكان اسمان مترادفان وما عند الشيخ
عبارتان عن السطح السطح السطح محيط بالجسم ذي المكان وما به مدك السطح والوضع يطلق
بالاشتراك على معان ثلثة كما مر والمراد منها ما هو احدي المقولات وهو منه تعرض للجسم
سبب نسب بعض اجزاء الى بعض والى اشياء ذوات الوضع عن ذلك الجسم الخارجة عنه
او داخله فيه كالقيام فانه منه عارضة للانسان بحسب استقامه وهو سبب بعض اجزاء الى بعض
وبحسب كون رأسه من فوق ورجله من تحت وهو سبب اجزاء الى الاشياء الخارجة عنه
ولولا هذا الاعتبار لكان لا نسكاس ايضا قايما واذا استمر هذا القول لا جسام سقيم
الى محيط على الإطلاق عن محيط والى ما عداها محيطا وظاهر مما ذكرنا ان القسم الاول لا موضع
له اصلا بحسب الاشياء الخارجة عنه فلا واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالاعتبارات
جميعا واذا قد تبين هذا وقد تبين فماتر ان محدد الجئات محيط بذوات الجمة فهو لا يحلوا اما
ان يكون محيطا على الإطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه وان كان لا على الإطلاق
بل محيطا بذوات الجمة ومحاطا بغيره ويكون لا محالة له موضع ووضع الا انه يجب ان لا يفارق
موضعه لانه انما ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه ويعاوده **قول** ولعله لا يكون
المحدد كقول الا القسم الاول فان كان القسم الاول وجود متحد بالاقول موضعه فتحد به موضع
الاشياء وموضع متحد بتحد ذلك جهات الحركات المستقيمة معناه لعل الامر في نفسه هو ان المحدد لا
لا يكون الا المحيط المطلق ثم ان كان القسم الثاني وجود محيطا بالاول متحد موضعه به اي كان محددا

محيط بما كرهه ومحاط بما تحدد به فجب ان يتحدد بالاول موضع هذا التام ووصفه ثم يتحدد بالثاني
جهاات الحركات المستقيمة وقديني كما مر على الشكل لان غرضه تحديد الجهات كيف كان وهو
حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما قبل الاخر
به وان كان الحق في نفسه سواء المحدد الاول الذي لم يتحدد جهة قبله يجب ان يكون محيطا على
ما طلاق ليس له موضع على كم عرض به وذلك لان المحاط الذي له موضع متحدد يحتاج في تحدد
موضعه الى غيره فان محدد موضعه مستقيم على موضعه ولا يجوز ان يكون هو مستقيما على موضعه كما
ولا بعد تحدد موضعه فجوز ان يصير محدد الموضع غيره حسدا لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان
يكون قبله محدد آخر فاذا ن المحدد الاول هو المحيط المطلق ولما كان الشئ غير محتاج الى هذا
البيان لم نصرح به وانما قيد وجود القسم الثاني في قوله فان كان للقسم الثاني وجود بقوله متحدد
بالاول موضعه بتبينها على ان وجوده لا يكون الا كذلك وكثر هذا المعنى بقوله فتحدد به
موضع التام لانه الى المتصلة التي اولها فان كان ذلك المسرا بقوله ووصفه فيجمل ان يكون
الموضع الذي هو المقوله لان وضع التام بحسب الاشياء الكارحة عنه انما يتحدد بالاول ويكمل
ان يكون بمعنى التبيين ليقول بالاشارة فان هذا المعنى لا يحصل الا القسم الذي له موضع الاصوله
في الموضع وقال الفاضل الساجد سبب الشكل ان الجمله على كون المحدد وهو المحيط الاول
هي انه كاف في تحصيل جهتي القرب والبعد ودخول المحاط في التحديد يكون بالعرض على ما مر
وعليه شئ ان اولها ان هذا السقيم لو كان الاول مستقيما على التام حتى يقال اذا جمع للجمله علما
مستقلتان بالعللة واحدهما اقدم فانها مستقلة الى ما هي اقدم كمن الشئ نسبي في النمط
السادس ان الحادي ليس باقدم من محويه والا لكان الحلا ممكنا لذاته من المحوي وتبينهما
ان المحيط كالعكس لا علم على تقدير تقدمه في الوجود لا يكون محدد الجهات الغامر لان النار
مثلا ان تطلب مقر العلك لا عظم او مقر فلك القمر والاول باطل والا لكانت النار
في جيزه ابد بالقر والشمس ان يكون فلك القمر هو المحدد لمقر الذي يطلبه النار
قال ولاجل هذين الشئين سلك الشئ في كلامه ولولا الشك التام لكان اسناد المحدد الى المحيط
المطلق اولالا لكونه اقدم بل كونه اقدم واقرى ولاجل ذلك ذهب اليه الشئ فلا انا فلو

هذا الشك لم احكم تلك كراولة **واقول** — اما وجه تقدم المحيط على المحيط فقد
 مر وسأل له بيان آفروا اما الشك الثاني فليس بواردا اما اوله فلا ينعني ان يكون محدد
 جهة الهواء والنار ومحدد النار والهواء وسوالم نقل به قابل ولا ثانيا فلان العنصر
 لا يطلب ما سوا جهة بالطبع بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي في جهة من الجهات سواء كان مكانه
 مستمرا على حاق تلك الجهة كما لا ريب او لم يكن كباقي العناصر ولذلك كانت الجهات الطبيعية اثنين
 ولا يمكن الطسعة اكثر وليس يجب من كون تلك العزلة لمقتضى الذي هو مكان النار
 ان يكون علة للمحدد العنق فاما على سائر المذكورة اذ افرضا متو كما تميز على صر النار و
 في تلك العزلة يحكم جرمها بانها ذائبة الى جهة العنق ولا يتول انه ذائبة من جهة
 العنق الى ما يقابلها فاذن ليس فلك العزلة هو المحدد لجهة العنق واما قولهم الخفيف
 المطلق هو الذي يطلب جهة العنق على سائر اطلاق فليس المراد انه يطلب ان يكون
 فوق جميع الاجسام على سائر اطلاق بل فوق العناصر فقط **والفاضل الشارح** اورد المتن
 في هذا الموضع بكلامه ا فان كان للتقسيم الثاني وجود متقدم بالاول موصفه ومتحد به موضع
 الثاني ووصفه ثم يتقدم بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وفسره بان المحدد ان كان
 عز الشك لا عظم متقدمه بالاعظم موضع المحيط الاول كذلك الثوابت ويتقدم به موضع
 ما حكمة كذلك دخل ثم يتقدم بعد ذلك مواضع سائر الفلك على الترتيب جهات الحركات المستقيمة
 وذلك يستضي ان يكون الثاني قول الشيخ موضع الثاني في المعنى **قوله** —
 ويكون الاول انما خلق به ان يكون متقدما في رتبة المادع اي خلق بالمحدد الاول ان يكون
 في ترتيب المادع متقدما وسواء كان كون الوسايط منه وسن المبدأ الاول تعالى ذكره
 اقل محاسن سائر الاجسام ومنه ايضا ان يكون مادونه محتاجا اليه في تحدد مكانه فلا يلزم
 من ذلك احتياج مادونه اليه في تحقق ذاته فلا يلزم امكان الخلا لذاته على ما سذكره
 في النمط السادس **والفاضل الشارح** ذكر اقسام التقدم وسن ان تقدم الفلك سائر الاجسام
 ليس بالزمان قطعا ولا بالعلية ما سأل فان لم يكن محدد الجهات سائر الاجسام فلا يكون
 ايضا بالطبع وسن ان يكون متقدما لا بالشرف لانه اعظم او بالرتبة كما مر **قوله** —

ويكون مشابهة نسبة ما يفر من له اجزاء فكون مستديرا المحدد الاول لا يجوز ان يكون مؤلفا
 من اجسام مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من جهات العالم
 فيه دون جهة تعني امتناع تأخر الجهة عن اجزائه المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة
 على المحدد بما فاذن هو بسيط ليس له اجزاء لا بالزمان ويجب ان يكون نسب تلك
 سائر اجزاء المروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز وسن التي يلحقها الوضع سها متساوية
 لانها ان اختلفت فصار بعض سائر اجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص الزنوب
 بجهة وبعد جهة البعيد وبعد اختلاف جهات اجزاء المحدد ويلزم من ذلك ايضا تقدم
 الجهة على المحدد بما فاذن هو بسيط ليس له اجزاء الشئ في الوضع هو الاستدارة فاذن محدد الجهات
 مستدير الشكل **ايشارة** الجسم البسيط هو الذي طسعة واحد ليس فيه تركيب
 قوي وطابع يريد بان حال البسيط من الاجسام ونحن قد ذكرنا في حلق مواضع
 ان الطسعة يطلق على معاني وذكرنا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة فمنها ان يقال انها مقدمة
 اول الحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدأ المبدأ الثاني على وجه
 انواعها ساربعة اعني سائنه والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يتاها جميعا وسن ان
 لا يكون مدار الحركة والسكون مقابل مع الصياف شرطين ساعدم الحالة الملازمة ووجودها
 ويراد بما يكون فيه ما يتحرك ويسكن بها وسو الجسم ومحرز به عن المبادي الصناعية والقسرية
 فانها لا يكون مبادي الحركة ما يكون فيه وبالاول عن النفوس لارضيه فانها يكون مبادي
 حركات ما بين فيه كالانما مثلا الا انها يكون مبادي باستخدام الطابع والكيفيات
 وتوسط الميل من الطسعة والجسم عند التحريك لا حركتها عن كونها مبادي اول لانه عز
 له لها ويراد بقولهم بالذات معينين احدهما القياس الى المحرك وسواها يتحرك لا عن
 سمة فاسر ابا بابل بذاتها على وجه موجب الحركة ان لم يكن مانع وتاها بالقاس الى
 المتحرك وسواها يتحرك الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا
 معينين احدهما بالقاس الى المحرك وسوان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض كما ذكره سائر
 السيفته والثاني بالقاس الى المحرك وسوان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض كما ذكره سائر

والثاني بالقاس الى المتحرك وسواء انها تحرك الشئ الذي ليس متحركاً بالعرض كمنهم من نحاس
فانه يتحرك من حيث هو صمم بالعرض والطسقة بهذا المعنى تقارب الطبع الذي نعم الاجسام
حتى الفلك وربما يزداد في هذا التعريف قولهم على بنوع واحد من غير ارادة وحسب مقتضى
المعنى المذكور بما اود من عز ارادة فمبدأ الحركة لا على بنوع واحد ولا على بنوع واحد وكلما
ارادة احد من عز ارادة فمبدأ الحركة على بنوع واحد ومن عز ارادة هو الطسقة وبارادة هو القوة
العكسية ومبدأه لا على بنوع واحد ومن عز ارادة هو القوة النباتية وبارادة هو القوة الحيوانية
والقوى الثلاث تنقسم نفوساً فمبدأ المعنى الطبيعة والآلة القوة فقد ذكرنا ان مبدأ التعريف شئ
في غيره من حيث هو غيره وفايده هذا القيد ان الشئ الواحد من حيث هو واحد متميز ان يكون
فاعلاً وقابلاً من حيث مثل الطبيب اذا عالج نفسه فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيب بل من حيث
هو مريض والخصان لمضنان الفايه فقول الشئ الجسم البسيط هو الذي طبيعه واحد
تعريف للبسيط ومعنى بالطسقة ما يعيم الاجسام اي شئ الذي يكون المبدأ المذكور فيه
واحد الا ان لا فعال الصادر عنه واحد وذلك لان الطبيعة الواحدة قد تركب فيها
باعتبارات مختلفة كما ذكره في هذا الفصل وازاده وضوحاً بقوله ليس فيه تركب قوياً
وطبائيع اي لا يكون جميعاً من اجزاء اشياء مختلفة لكل واحد منها طسقة وقوة اخرى تركب
من جملتها شئ واحد فان مثل هذا يتقابل البسيط بل يكون طسقة كاجزاء والكل جميعاً شيئاً
واحد **وقول** والطسقة الواحدة تعني من لا شكل ولا ملكة وسائر ما لا بد للجسم
ان يلزمه واحد اخر مختلف منها اعراض لا يمكن ان تنفك الجسم من وجوده عنها كالاس والوضع
والشكل والكيف والكم وغير ذلك وطسقة الجسم لا محالة بمعنى من كل نوع شيئاً على
ما ساق في الفصل الثاني لهذا الفصل فالطبيعة الواحدة تعني من كل جنس منها شيئاً
واحد اعلى بنوع واحد ولا تختلف امضاداً بالاوقات ولا احوال الا اذا امتزجها ما منع عن
ذلك **وقول** فالجسم البسيط لا يعنى الاشياء غير مختلف هذه تنتم لقوله الجسم البسيط
له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة تعني شيئاً اخر مختلف والفاصل الشارح قال
هذا الحكم ليس تنتم لها الاحتمال ان يكون للبسيط قوة حيوانية مصدر عنه بها اشياء مختلفة

لكن لما كان الحق ان البسيط العنصري ليس ذا قوة حيوانية ولا مصدر عن الفلكي شيئاً
مختلفه صح هذا الحكم **وقول** وضع المقدمتين المذكورتين سابقاً في هذا الاحتمال
لان قولنا القوة الحيوانية تصدر عنها اشياء مختلفة مع كبرى القياس المذكورين
ان الطسقة الواحدة لا مصدر عنها اشياء مختلفة ان القوة الحيوانية ليست بطسقة واحدة
وهذه البتة مع صفى القياس المذكور وهو قولنا الجسم البسيط له طسقة واحدة بنوع ان
الجسم لا يكون ذا قوة حيوانية **اشارة** انك تعلم ان الجسم اذا خلى وطباعه ولم يعرض له
من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين فاذا في طباعه مبداء
استجاب ذلك يريد بيان ان الجسم لا يخلو عن موضع وشكل طبعين فان فيه طسقة تقتضي
ذلك وانما خاض البيان بها لان احدهما هو الموضع مختلف للاجسام والآخر هو الشكل متشابه
وساير الاعراض المذكورة يمكن ان تثبت مثل هذا البيان لانها لا تكون الا عن التشابه او
عن الاختلاف فقال ان الجسم واراد به البسيط والمركب جميعاً ولم يقل كل جسم لان محدداً للجسم
لا موضع له وقال اذا خلى وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطسقة على بعض الوجوه لا تتناول
الفلكيات والطباع منها ولها اشتراط ان لا يعرض له من خارج تاثير غريب لان تاثير الغر
بها تقتضي للجسم موضعاً او شكلاً قسراً كما تاثير الحرارة ولانها في المكعب في الماء فان احدهما
يصعد والآخر يهبط وقال لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين لان المطلق منها يهبط
مما هو المشترك من الجميع والآلة المعين فانما تقتضيه الطسقة الخاصة المطلوب اثباتها وهي
الشيء لم يكن له بد من وضع معين وعلى تقديره يكون الوضع منها هو الهيئة العارضة للجسم
نسب بعض احواله الى بعض لا الذي هو المقتول التي تقرر سبب نسب اجزاء الجسم الى غير
الجسم كاحله الفاصل الشارح على ذلك لانه مما يقتضيه تاثير غريب من خارج وعلى هذا
الوجه يكون الحكم كلياً لان محدداً للجسم ايضاً له وضع الا ان كذا الشكل يعنى عن ذكر الوضع
بحسب ترتيب الاجزاء فانه منه تقرر للجسم بعد الوضع بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثاني
فهو كون الجسم بحيث يقبل الاشارة الحسية فمما يقتضيه الحسية الحالة في الحيوان على تقدم
وليس مما يتعلق بالطبائع المختلفة فاذا في الالوجع لمحل الوضع منها على ذلك المعنى ثم قال فاذا

في طباع الجسم مبداء استجاب ذلك وذلك لان وجود العارض للشيء يدل على وجود سبب مقتضى
ذلك العوض والسبب يكون لا خارجا او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لانا
فرضا خلق الجسم عاين في خارجا عنه ونق الجسم وحده غير منك من هذا العارض فاذن السبب
غير خارج وهو يكون اما امر مشترك فانه بين الاجسام كالصورة الجسمية او امورا مختلفة كحق كل واحد
منها بعض الاجسام وما قول مقتضى ان مشترك الجميع في انضواء الموضع المعين وليس كذلك فاذن
في امور مختلفة غير خارجة من الجسم وهي طباع الاجسام فاذن في طباع الجسم شيء هو مبداء استجاب
الموضع المعين والشكل المعين **واما قال** مبداء استجاب ذلك ولم يقل مبداء ذلك **مبداء**
وجوب ذلك لان المحصول في الموضع المعين والشكل بالشكل المعين وبما يزيلها العشر كما ذكرنا
لكن الجسم يكون بحيث يعود الى ما تقتضيه طباعه منها عند زوال العشر ولو كان الطباع مبداء لها
او لوجوبها لزال عند زوالها لكنه لما كان مبداء للاستجابة كان في جميع الاحوال مستوجبا لها
قول وللمكان البسيط مكان واحد يقتضيه طبعه والمركب ما تقتضيه الغالب فيه اما
مطلقا ولا بحسب مكانه او بالاعتق وجوده فيه اذ التساوت المحاذيات عنه فكل جسم له مكان
واحد لا فرغ من بيان ان كل جسم يقتضي موصفا وشكلا بحسب الطسعة على كمال شرع
في التفصيل ومبداء الموضع واعلم ان الجسم لا بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن ان يقتضى
الا مكانا واحدا المامضي ولما لم يكن للبسيط جزء الابد وجود الكل لم يكن لمكانه جزء الا كذلك
والسبب الذي يقتضى تحركه الممكن يقتضى تحركه المكان وكان الجزء موجودا في مكان الكل واما
المركب فلما كانا محققين به واصل لا بداع لان التركيب امر من بعد لا بداع واجاد مكان
على سبيل لا بداع قبل التركيب بطلبه المركب اذا حصل مقتضى وجوده كالحالة لا بداع وهو محال
واما لو طلب البسيط بعد بيان التركيب لا يقتضى زيادة في وجود الاجسام فلا احتياج بسبب
الى مكان زائد على مكان البسيط فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسيطة بعينها ولذا
لم نتر من الشيخ لذكر اصل امكنة وذكر وجه بعضها وتزويه ان المركب لا ان يكون احدا جزائيا
غابا على الباقية بالاطلاق او لا يكون وانما لا يخلو لا ان يكون كذا في التي امكنة في جهة واحدة
كاللواء من مثله فالتة على الباقية وحده يكون ذلك كذا في معا فالتة بحسب طلب جهة

المكان ولا يكون فالمركبات بحسب هذا القسم بله اقسام ومكان القسم لا دل ما يقتضيه
الغالب في المركب مطلقا مكان القسم انما ما تقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه اذا غلب
فنه مطلقا لكن فنه غالب بالاعتبار المذكور فهو ما اعتق وجوده فيه ويكون عند ذلك عند
تساوي المحاذيات فنه عن المكان الذي اعتق وجوده فيه فان ذلك يقتضى بقائه كالمحاذيات
التي يحد بها قطع متساوية من المعنطيس عن جوانبها وفي بعض النسخ اذ التساوت المحاذيات
عنه وبيان ان الجزء المتساوي من النار والارض مثلا ان تركبا على وجه يكون كل جزء منها يلي
مكانه فانها تتفرقان وتقتصد كل جزء مكانا ان لم يكن مانع عن ذلك واما ان تركبا على وجه يكون
كل جزء منها يلي مكانا صاحبه فانها يتحاذيان ولتقان بالضرورة هناك فالوقوف في مكان
التركيب انما يكون اذ التساوت المحاذيات عن المركب والرواية الاولى اصح لان على تقدير
الافترقة كان يجب ان يقول مثله لانه فحصل من جميع ذلك اقسام الجسم الى اربعة اقسام
واحد بسيط وبلية مركبة ويقتضى مكان كل واحد منها بحسب الطبع او التركيب فظهر ان كل جسم من
شأنه ان يكون في مكان فله مكان واحد واما حذف القيد المذكور لدلالة الكلام عليه **قول**
وجب ان يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديرا واللاحتلف مبيات في مادة واحدة
عن قوة واحتمل ولما فرغ من بيان تفصيل المكان شرع في الشكل وافتقر على البسيط الذي
وجب ان يكون شكله مستديرا لكونه المقتضى لذلك وهو الطسعة واحد او كون القابل واحدا
وامتنع ان يكون تأييد القابل الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها
مختلفة اختلاف انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا فهو مباحث التركيب
اليق فان قيل ان كانت الامكنة المختلفة للبسيط دالة على اختلاف طباعها فليكن كاشكال
المشابهة والاشكال اشتركا في طسعة واحدة قلت على العلوات المختلفة يجب ان يكون مختلفة
اما على المشابهة لا يجب ان يكون متشابهة لان العلل المختلفة قد يكون مختلفة متشابهة العلوات
فان قيل قيل يلزم على ذلك ان الاشكال كما يمكن استنادا الى طباع المختلفة يمكن استنادا الى
ايضا الى الجسمية المشتركة فها قلت انها من حيث هي مطلقة كذلك لا من حيث هي متعينة فها
عن المقادير التي تختلف باختلاف الطباع فلهذا كانت مستندة الى الطباع ولما قيل ان يتولد

فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة والقول بان استدارتها ايلة بالقرى وسواها
 مانعة من العود اليها يقتضي ان يكون طسعة واحد مقتضيه لشي ولا يمنع من حصول ذلك الشيء
 والجواب ان ذلك انما وقع بالعرض فان الطسعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية
 حافظة للشكل فاقضاءها ملك الكيفية لا يخالف اعضاءها بالشكل بل يؤكد له لو خلت وطبيعتها
 لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري في مانعة عن العود
 الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك لزوالها من الجاهل الطسعة من وجه ويتابعها عليها من وجه
 واعترض الفاضل الشارح بان العلك هذا لا يقتضي صنعا معينا مع استحالة خلوه عن الوضع
 المطلق فلم لا يجوز ان يكون لها حسام لا يقتضي مواضع واشكالا معينة مع استحالة خلوه عما عفا
 والجواب ان العلك مع قطع النظر عن حيزه لا يوجب الوضع الذي هو منه بسبب نسب الاجزاء
 الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معينيا فذلك حكما بانه لا يقتضي صنعا معينا والجسم مع قطع النظر عن غير
 يقتضي مكانا وشكلا معينين فذلك حكما كذلك واقتر من ايضا بان متمات كذا فلاك والنقرا التي
 يتركز فيها التدوير والكوالكب من كذا فلاك مع بساطتها مخالفة بحسب الشكل لما يقتضيه الاستدانة
 وانهم لا يجوزون حصول ذلك بالقرى وبان القوة المصورة ان كانت بسيطة فمحلها لا بسيط واما
 مركب وما قل يقتضي ان يكون شكل الحيوان ككرة والاشا يقتضي ان يكون مجموع كرات بعدد
 البسائط التي في المحل المركب وان كانت مركبة من قوي فان كانت تلك القوي في محل واحد
 وكان البعض يمنع البعض عن افعاله لا استدارة فلم لا يجوز ان يكون مع طابع بسائطها حسام
 ما يمنعها عن ذلك وان كانت في محال مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب عن كذا
 ان اتصال الصور الكماله ببعض البسائط في فطرتهما لا يوجب لاسباب تقود الى العلل القالنية
 غير متمتع كما ان اتصالها ببعض المركبات لاسباب تقود الى العلل القالنية في الفطرة الثانية
 غير متمتع فان الكاين نباتا او حيوانا في هذه الفطرة انما يتصل به صورة كمالية نباتية او حيوانية
 مع تآثر صور اجزاء العنصرية بحسب مزاجه كذلك لا يبعد ان يتصل في الفطرة الاولى بعض كذا
 المستديرة صورة كالية تفرز من ذلك العلك ككرة كحصى يحاكي فلك خارج المركز او تدويرا
 ولو كسب مع تآثر الصورة الاولى المتصلة بجميع اجزاء العلك الاولى فيها ويكون ذلك بحسب امر في

المقتضيه لو وجد ذلك العلك ويلزم من ذلك ان متى من العلك كاول تتم او فطرة مقصورة
 بالصورة كاولي فقط على ما شهد به علم الهيئة وعن الثاني ان القوة المصورة على تقدير بساطتها
 وتركب محلها وعلى تركب تدبير تركيبها وتعلق اجزائها بالحوار المحل لا يقتضي كون الحيوان
 مجموع كرات لان حكم الشيء حال لا يفراد لا يكون حكمه حال المركب مع الفرد ونحن ما ادعينا
 الا ان القوة الواحدة في المحل المتشابه بفعل فعلا متشابهها ولم يلزم من ذلك انها بفعل في اجزاء المحل
 المختلف لعلها في المحل المتشابه لان المفعول منها ليست من الاجزاء افراد بل مركب الذي هو المحل
 وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة بفعل فعل ساطها لان المجموع فاعل واحد كثر كثر انما روي الساط
 التي في كالات لها ليس على فاعلين متشابهين كما فاعل **تنبيه** الجسم في حال
 حركه ميل يتحرك به وليس به المانع ولين يتمكن الى المانع من المانع الا فيما ينعف فيه ذلك
 في بعض النسخ وان يتمكن من المانع الا فيما ينعف ذلك فيه يريد اثبات الميل وبيان احواله
 والميل هو الذي سميت الميكرون اعتمادا ومحرك الجسم انما يتحرك متوسطه وسبب احتياجه
 الى ذلك ان الحركة لا تخلو عن حد ما من السرعة والبطء لان كل حركه انما تقع في شئ ما يتحرك
 المتحرك فيه مسافة كان او غير ما وفي زمان وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة بزمان
 اقل من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من كاولي وبالكثرة فيكون ابطا منه فاذن الحركة
 لا تنفك عن حد ما من البطء والسرعة والمراد من السرعة والبطء هو شئ واحد بالذات
 وسو كيفيه قابله للشدق والضعف وانما كملفان بالاضافة لعارضه لها فاما سرعة القياس
 الى شئ سوي عينه بطوء القياس الى آخر ولما كانت الحركة ممسفة كذا فكذلك من هذه الكيفية وكذا
 الطبقة التي من مبداء الحركة شتلا لا تقبل الشئ والضعف كانت لستة جميع الحركات المختلفة
 بالشدق والضعف اليها الى الطسعة واحد كان صدور حركه معينة منها دون ما عداها متمسقا
 لعدم كاولية فاقضت اولا امر السد وضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطسعة في الكثرة
 اعني الكبر والصغر والكيف اعني الكثافة والتخلل والوضع اعني اندراج كذا او
 انقشاشها او غير ذلك وبحسب ما خرج عنه كمال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظ وذلك
 الامر هو الميل ثم اقصت بحسب الحركة وهذا الامر محسوس في الحركة كانه كذا المانع ويوجد

لا يوجد مع عدم الحركة كما يجمع من انسان من الزنى المنفوخ منه اذا حبسه بين تحت الماء
 وكما يجمع من الحجر اذا سكنه في الهواء فالشيخ اشار الى وجوده بقوله الجسم له في حال تحركه
 ميل ولم يورد حجة على وجوده كونه محسوسا بل اشار الى كونه محسوسا بقوله وحس الممانع والاشارة
 الى كونه قابلا للشدق والضعف بقوله ومن يمكن من المنع الا فيما يصفى ذلك فيه اي يصفى
 بالقياس الى قوة الممانع واما بالرواية الاخرى فيكون قوله وان يمكن من المنع اشار الى مكان
 وجوده ولما حساس به عند عدم الحركة وذلك مما يدل على مغايرته للحركة وقوله الا فيما يصفى ذلك
 منه اشارة الى انه قابل للشدق والضعف **وقوله** وقد يكون من طباعه وقد يحدث
 فيه من تأثيره فيبطل المنع عن طباعه الى ان يزول فيعود ابتعانه ابطال الحرارة
 الغرضية التي يستحيل اليها الماء للبرودة المنعنة عن طباعه الى ان يزول لما كان الميل
 هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسما الى اقسامها فتمت ما يحدث من طباعه المتحرك وينقسم
 الى ما يحدثه الطبيعة كميل الحجر عند سهو والى ما يحدثه النفس كميل النبات عند تبرزه من الارض
 وميل الحيوان عند انقاعه كرادى الى جهة ومنه ما يحدث من تأثير قاسر خارج من الجسم فيه
 كميل السهم عند انفصاله عن القوس واما يختلف الاجسام في قبوله ولما منع عن ذلك
 بحسب الامور الذاتية وعرضا فالأخلاف الذاتية هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطباعي
 وضعفها وهو ان يكون لا قوي بحسب الطبع كالجسم العظيم اكثر امتناعا من قبول القوى الضعيفة
 اقل امتناعا وما عدا هذا الاخلاف يكون بالاسباب الخارجية وذلك ككونه لا يصفى اكثر امتناعا
 الى عدم يمكن القاسر منه كالرمل الصخرة او لعدم يمكنه من دفع الممانع كالتحسنة والحكمة الذي لا يجل
 متعلق اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان
 من المنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة بمعنى توجهها الى مقصد
 ويلزمه عدم التوجه الى غير المقصد والحركتان المختلفتان معا يلزمها التوجه وعدمه الى كل واحد
 من المقصد من معا ولتستغنى ان يقتضى الشئ شيئا وعدمه معا فكان من المنع ان يوجد ملان
 متعلقان في جسم واحد بالفعل بل كما يجوز ان يحتج في جسم حركتان احدهما بالذات والاخرى
 بالعرض كحركة الشمس في سفينة بنفسها بالذات وحركة السفينة بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ملان

كالجسم الانسان يمشى فانه يحس بنقله وسوميله بالذات ويخرق منه الهواء وموميله
 بالعرض الذي هو للانسان بالذات فاذا طار على جسم ذي ميل طبعى بالفعل ميل
 قسري تقاوم السببان اعنى القاسر والطسعة فان غلب القاسر وصارت الطبيعة
 المنقورة حدث ميل قسري وبطل الطبعى ثم ما هذا الموانع الخارجية والطبيعة معا في شأيه
 قليلا قليلا وتقوى الطسعة بحسب ذلك ويا هذا الميل القسري في الاستقام وقوة الطبيعة
 في الزيادة الى ان تقاوم الطسعة الناق من الميل القسري فسقى الجسم عديم الميل ثم
 تجدد الطسعة ميلها مشوبا بانثار الضعف الباقية فيها وشد الميل بزوال القسر فيكون
 لهما من قوة الطسعة والميل القسري قربا من لامتزاج الحادث من كسيف المتفانية
 واذا تقرر ذلك فيقول قول الشيخ وقد يكون من طباعه اشارة الى الميلين الطبعتين
 والنفسان **وقوله** وقد يحدث منه من تأثير غيره اشارة الى القسري
وقوله سطل المسعت عن طباعه الى ان يزول فيعود ابتعانه اشارة الى امتناع
 اجتماع الميلين وابطال القسري للطبعي وعوده عند زوال القسري كما اشار به في الحجر
 المرمرى حالى صعوده وسهوطه ونقل في ذلك في الماء وهو قول ابطال الحرارة الغرضية
 التي يستحيل اليها الماء لتصوره كيفه تقاوم المذكور فانه لا يجمع في الماء حرارة وبرودة
 بل يكون ايدا متكلفا كيفه متوسطه من عاتق الحرارة العرصة والبرودة الذاتية تارة
 اميل الى هذا ويسمى حرارة تارة اميل الى تلك ويسمى برودة وتارة متوسطه بينهما
 ولا يسمى باسميهما وذلك بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطسعة المبردة كذلك هي
 لا يجمع في الجسم ميلان بل يكون ايدا حال من الميل القسري الشديد والطبعي الشديد
 قارة يسمى بالميل المنسوب الى القسر وتارة بالمسسوب الى الطبع وتارة بعدهما معا وذلك
 بحسب تفاعل الميل القسري والطسعة وكما كان فعل الطسعة المانعة عند وجود العرض الذي
 لنفسه وسواها برودة حفظه وعند وجود العرض الذي لنفسه وسواها برودة حفظه وعند
 وجود ما يصاده كالحرارة افاوه وعند الخلو منها ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجسم
 بادام مفارقة لجزئه عند وجود الميل المنع عنها حفظه وعند وجود ميل غريب مخالفه

افناؤه وعند خلق الجسم عن الميل الحاد الميل الطبيعي فخذ اما سفي ان يحقق لنرفع كاشكا لا
التي تورد في هذا الموضع كما يقال لولا اجتماع المثلين كان الحزان المتساويان اللذان
رسمها قوى وصيف متساويين في الصعود وكان وقوف جبل بحادث طرفاه
لثقتين متساويتين متمتعا **قول** — وانما يكون الميل الطبيعي لا محالة كوجهته
توحيها بالبطء لما كانت الجهات بالطبع اما فوق واما تحت فالميل الطبيعي اما توحى العروق
وسم الحفة واما توحى السفلى وسو الثقل وسما سلطان وما تقتضيه النفوس النباتية
والحيوانية يكون كركبتها وجهات حركتها **قول** — فاذا كان الجسم الطبيعي
في حيزه الطبيعي لم يكن له وسوفه مثل لانه انما ميل طبيعه اليه لا عنه لما كان الميل الطبيعي
الى جهة انما يوجد عند الخروج عن المكان الطبيعي وسو حال غير الطبيعي كركه وجب انعدامه
عند العود اليه وسو حال السكون بالطبع فان الواصل الى المكان الطبيعي يجب ان يظل ميلا
اليه ولم يكن مثل هذه فاذا ن سو عديم الميل وانما من الغاضل الخارج على ذلك بان الجرا اذا
وضع اليه حكة وسو على الارض فقد تحس ميله **واجاب** — عنه بانه انما يكون في مكانه الطبيعي
حين يكون في مركز العالم الذي هو نقطة ما ولا فلا شيء من الارض في المكان الطبيعي بل كونهما
في المكان الطبيعي سو كونهما حيث سطق مركزا على مركز العالم والجرا المنفصل عنها بالفعل
بما دام متفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس جزءا من ذلك المكان فاذا اصاح
متصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه جزءا من مكانها **قول** — وكما كان الميل
الطبيعي اقربى كان المنع لجسمه عن قبول الميل القسري وكانت الحركة بالميل القسري اقربا وابطاء
لما ذكر المثلين اعني القسري وغيره ومن امتناع اجتماعها وبين حال الطبيعي منها اراد ان
حالتها عند تعارض السببين فاشار الى اختلاف الذاتين المذكور لئلا ياجى من الكلام عليه
واشار بقوله وكانت الحركة بالميل القسري اقربا وابطاء الى طال الحادثة عند تعارض السببين
كما قرناه **اشارة** — الى الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة فلا بالفعل لا يقبل ميلا
فسي لا يتحرك وبالملة لا يتحرك فترا والا فليترك قسرا في زمان ما مسافة ما وليتحر كمنك في تلك
المسافة آخره ميل ما وما نفعه فمن انه يتحرك في زمان اطول الحول ولكن ميل اضعف من ذلك الميل

ينقص في ذلك الزمان عن ذلك الحرك مسافة نسبتها الى المسافة كما ولي نسبة زمانية
في الميل سواء وديم الميل فكون في مثل زمان عديم الميل يتحرك بالقسم مثل مسافته
فكون حركتها مقسورة من ذي مانع فيه وعجز ذي مانع فيه متساوية لحوال في السرعة والبطء
هذا محال سيؤدي بيان الجسم القابل للحركة القسرية لا محله عن مبداء ميله بالبطء وقيل الحركه
ولقول — قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من ثلثة اشياء مسافة وزمان وديم معين من السرعة
والبطء مقول — منها اذا التقى كل واحد من هذه الثلثة واختلف الباقان فقد تعرض
من المثلين تناسب ما ديانا بالفضل ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطء تقطع مسافة
طويلة في زمان طويل وقصيرة في قصير فيكون نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان
على التساوي والمتحرك في المسافة الواحدة تقطعها في حد اسرع في زمان اقصر وخذ ابطاء في زمان
اطول فكون نسبة السرعة الى البطء كنسبة الزمان القصر الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان
الواحد تقطع كحد اسرع مسافة اطول وكحد ابطاء مسافة اقصر فكون نسبة السرعة الى البطء كنسبة
المسافة الطويلة الى القصيرة من ذلك ان الطول في المسافة والقصر في الزمان باذا السرعة ومتقابلا
ما اذا البطء واعلم انه لا يمكن ان يقال ان الحركة نفسها استدعي شئان الزمان والمسافة ونسب
السرعة والبطء استدعي شئان الزمان لان الحركة مستعاض ان يوجد الاعلى حتما منها في موزة غير موجودة
وما لا وجود له لا استدعي شئان الزمان لانها لا يمكن ان الحركة مستعاض ان يوجد الاعلى حتما منها في موزة غير موجودة
من السرعة والبطء المحلن لها حسب الملاية وسقط عنها الميل بحسبها واما غير النفسانية التي
مبداءها طبيعة او قسرة فتحتاج الى ما يحد وحالتها تلك اذا لا شعور ثم بالملامة وغير ما هي بحسب ذاتها
تلك وتحصل في هذا الزمان لو امكن واذا لم يكن ذلك فاحتاجت الى ما يحد وميلتها عنها وطال لا يتحد بها
ولا شعور ذلك الا عند عاوق من الحركة وعجزه فيما يمدد عنها وذلك لان الطبيعة لا يتصور فيها
حيث ذاتها تفاوتات والاعراض افر من على اتم ما يمكن ان يكون لا يقع ايضا سببه ساءت والميل
في ذاتة مختلف فالتفاوت الذي سببه سقم الميل وما يتبعه اعني الحد المذكور من السرعة والبطء
يكون شئ آخر اما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي يسمى المعادق لا الذي من خارج ذاته
فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرق والغلط واما الذي ليس من خارج فهو لا يمكن

ان معاوق الحركة الطسقة لان ذات الشيء لا يمكن ان يعنى شيئا ولستنى بايقونة من اقتضائه
 ذلك بل هو الذي معاوق القسرة وهو الطسقة او النفس الشان مما مبداء الميل الطباع فاذا ن
 يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين اعنى الخارجى والداخلى ارتفاع السرعة والبطوء من الحركة ويلزم
 منه استبعاد الحركة ولاجل ذلك استدلال الحكاية باحوال ثابتين المؤكنتين تارة على امتناع عدم معاوق
 خارجى فبينوا امتناع وجود الملا وتارة على وجوب معاوق داخلى فاشوا استدعاء ميل طسقى
 فى اجسام التى كوز ان تتحرك قسرا وسوسلسنا هذه ووجه الاستدلال فى المسكتين ان اختلاف
 المعاوق لما كانت معتقبة لاختلاف السرعة والبطوء كانت المعاوق العكيلة بازاء السرعة والكثيرة
 بازاء البطوء وكانت نسبة المعاوق الى المعاوق فى العلة والكثرة نسبة المسافة الى المسافة
 فيها على التساوى اعنى العلة فى احدها ما زاد الكثرة فى الاخرى ونسبة الزمان الى الزمان على
 التساوى اعنى العلة بازاء العلة والكثرة ما زاد الكثرة فاذا اثبت ذلك فليفرض متحركا عديم
 تقطع مسافة ما فى الزمان واقرع معاوقه ما تقطعها ويكون لا محالة فى زمان اكثر وثالثا مع معاوقه اقل
 من سادى على نسبة الزمانين فهو لا محالة تقطعها فى زمان مساو وازمان عديم المعاوق ويلزم
 من ذلك الحلف لتساوى وجود المعاوق وعدمها الا ان يجعل حركة عديم المعاوق لا فى زمان
 بل فى ان لا تقسم وسواها محال لما قرع هذا التزير متصادم فى هذا الباب واعترض على ذلك
 طائفة من المتأخرين كالشيخ ابى البركات البغدادى وعينه باذكرة الفاضل الشارح وسوان الحركة
 سقيا يستدعى زمانا ونسب المعاوق زمانا فبستجها واحدة المعاوق وكفى باحدا ما قد تسا
 فاذا ن زمان نفس الحركة غير مختلف فى جميع الاحوال اما مختلف زمان المعاوق بحسب قطعها وكثرتها
 ومختلف زمان الحركة بعد انصاف ما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الحلف ولا الحال المذكور
اقول الحركة نفسها لا يمكن ان تستدعى زمانا لانها لو فرضت لا مع حد من السرعة
 والبطوء فى زمان كانت بحيث اذا فرغ من وقوع اخرى فى نصف ذلك الزمان او فى ضعف
 كانت لا محالة اسرع او ابطا من المعروضة فكانت مع حد من السرعة والبطوء من فرضها
 لا مع حد منها هذا خلف وليرجع الى المتن فالدهوى المذكور فى الكتاب ان الجسم الذى لا مبداء ميل
 ما طبع لا يمكن ان يتحرك بالقسرة والبرهان انه ان امكن فليتحرك مع عدم مبداء الميل الذى هو المعاوق

الداخلى مسافة ما فى زمان ولتتحرك مثلا فى تلك المسافة جسم اخرى مبداء ميل معاوقه فطاهرا
 يتحرك ما فى زمان الطول وليكن جسم ثالث فيه مدار ميل ومعاوقه قل على نسبة معنى ان تقطع
 فى ذلك الزمان عن ذلك المحرك مسافة الطول من المسافة الاولى على نسبة زمان ذى الميل الاول
 وعدم الميل لانه وحقق الزمان يكون نسبة المسافة القسرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي
 الى الضعيف فكون فى مثل زمان عديم الميل يتحرك مثل مسافة لان نسبة الزمان الى الزمان
 كنسبة المسافة الى المسافة فيلزم الحلف واما الحال بسبب الزمان فسذكر من بعد واعترض على
 السابع بعد ذلك بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى اثر القوي ربما لا يكون كنسبتها قال فان قيل
 ففى الجسم مقسم بالتساوى قلت لعل القوة المؤثرة انما تحصل عند اجتماع الكافرا او لا تتوزع عليها
 على مقدم هذا التحرة وايضا فان دل ذلك على احتياج الحركة القسرة الى معاوق مقدول ايضا على
 احتياج الطبيعة اليه واعاد ما ذكره بعينه ثم قال ويلزم منه ان يكون فى الاجسام الطسقة مبداء
 لميلين متماثلين يعوق كل واحد منهما الاخر ثم قال فان قلتم معاوقه القوام كايه سناك قلت
 فكن ايضا كايه فى القسرة ثم قال ويلزم من ذلك لعنه ان يكون فى العكس ايضا معاوق لانه
 مستمر فى الجمع ولزم من محالات والجواب عن الاول ان من القوي الجبانية ما يحل فى موادها
 وتقسم بالتساوى فتساوى الحزاء والكل منها وبى كصورة الطبايع ومنها ما حل فى حمة منها
 ولا تقسم بالتساوى الجملة كالقوة الحيوانية فان الجزء من الحيوان لا يكون حوانا وما نحن فيه من
 الضعف كما قل وساعترا من المجموع عن التأثير بسبب الصغر عذر وارد لانه سبب مانع خارجى
 وقد اشترط فى الفرض المذكور عدم المولغ الخارجة عن التنا انما حكمنا باحتياج الحركة الطبيعية ايضا
 الى معاوق ولم يلزم من الحجة المذكورة ان يكون المعاوق داخل الجسم البتة بل هو محال فى الطسقة
 كما قرع صوناك من خارجة فاذا ن معاوقه القوام كايه سناك ولا القسرة فلان الحجة بعينها
 قائمة مع فرض التساوى فى القوام ولا الفلكات فلا يلزمها ذلك لما يناس الزن **تذكير**
 يجب ان تذكر منها انه ليس زمان لا تقسم حتى يجوز ان يقع فيه حركة لا ميل له ولا يمكن نسبة
 الى زمان حركة ذى ميل لو كان زمان لا تقسم لما كان له الى زمان المقسم نسبة كالنسبة للنقطة
 الى الخط وحقق ان كانت حركة عديم الميل واقعة فيه وحركة ذى الميل فى الزمان المقسم لما كانت

الجهة لا تنافسها على السبب **وهو تبينه** ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم
ان يكون له موضع او وضع ولا شكل من ذاته بل يجوز ان يكون جسم من الاجسام انفق له سبب
ابتداء حادثة من محدثه او انفق له من اسباب خارجة لا يتقرب من عاودها اياه وضع او شكل
صار اول به كما تعرض لكل مدبره ان يصير مكانها محتقضا طباعها دون مكان لا فري سبب غير
ذاتها وان كان معونه من ذاتها ثم لا تنك مع اختلاف احوالها من مكان طبيعي جزوي
محتقضا كما استحقاقا فذلك فيما نحن فيه المكان مطلقا وان لم يكن طبيعيا لاسنك عنه وان لم يكن
استحقاقا مطلقا وكذلك الكلام في الشكل لكنك يجب ان تعلم اول ان كل شئ فقد يكون في نفسه
مستترا عن اللواحق الغزوة الغير المقومة لما يمتد او وجوده فافرض من كل جسم كذلك وانظر الى يلزم
وضع وشكل والحدث فانه لم يخص ذات الجسم عند المحدث مكان دون مكان الا
لاستحقاق بوجه ما من طبيعة اولداع محض او اتفاقا فان كان الاستحقاق فذلك وان كان
لداع غريب غير الاستحقاق فهو احد اللواحق الغير المقومة وقد انفصلنا عن الجسم وان كان
اتفاقا فال اتفاق لاحق غريب وستعلم ان الاتفاق يستند الى اسباب غزوة قد مريبان
ان الجسم يقتضي بالطبع موصفا وشكلا معينا وهذا الوسم شكل في ذلك وانا افره الى هذا
الموضع لانه لما ذكر استجاب الجسم للموضع والشكل اراد ان يذكر الامور الطسعة معا فذكر المبدأ
لعقبه ثم لما فرغ من ذلك عاد ذكر الاشكال على حكمه الاول وتزبره بحسب ما في الكتاب ان يقال
ليس يجب ان يكون ذات كل جسم من المعنفة لان يكون له موضع او وضع وشكل والموضع
هنا ليس بمعنى المقوله بل بالمعنى المذكور وانا قال موضع او وضع ليكون الحكم كليا ولم يورد
مع الشكل لفظا ولا مالا احسام كليا قال وذلك لان من الحائز ان يخص محدث الاجسام
كل جسم في ابتداء حادثة كان او وضع او شكل على سبيل الاتفاق او لاجل اسباب خارجة
اتفاقه لا يتقرب الجسم عنها كراوة المحدث او مصلحه ذلك الجسم او ترتيب وانظام الاجسام كلها
ثم صار ذلك المكان او الشكل بعد المفعول اولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجد بعد وجوده
كما مر في المنطق ثم نقل بعد المحدث ما استل منها الاسباب ناقلا عما كان عليه الى موضع
او شكل خفيته الناقل به وذلك كما تعرض لكل مدبره من الارض ان يصير مكانها الجزوي محتقضا

طباعها دون مكان مدبره افرى سبب غير ذاتها وهو ما يوجب انفصاله عن الارض ومحموله
في موضعه على ما هو عليه وان كان ذلك معونه ذاتها لا يتقرب من كونه قابله للفصل في ذاتها
لما يمكن لذلك السبب ان انفصلها من الارض ثم ان تلك المدبره مع اختلاف احوالها لا تنك
عن مكان طبيعي جزوي محتقضا لا يجب الاستحقاق لبقضه طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون مكان فيها
محتقضا كذا ان يكون مكان المطلق وان لم يكن لكل جسم طبيعي فهو غير منك عنه لا يجب الاحتقاق
المذكور مطلقا بل يجب الامور المذكورة ولذلك الشكل فمذاقنا من الوسم والنبه على الجواب
بان كل شئ فقد يكون فرضه منزها عن كل ما يلحقه من خارج بحسب ما يمتد ووجوده فافرض من كل جسم
كذلك وانظر فيه تجل محتجا الى وضع معين وشكل معين ويلزمك ان تحكم باذاته بقتضيتها
وانما قال كل جسم ولم نقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا منا فضا للشكل ولما قال كل جسم لم يذكر
الموضع وانصر على الوضع لان الوضع مختلف باختلاف الاجسام وليس مما يلزمه طبيعته ثم قال
وانما المحدث وقد خصه بالذكر لا مكان ان يقع الشكل به اكثر فانه لمن كس الجسم مكانا دون
مكان انما ترجع يرجع الى الجسم كاستحقاق بوجه ما لبعض الامكنه ولا شكال دون غيرهما من
طبيعة والى المحدث كداع محض والى غيرهما كاتفاق الاول هو المطلوب والى الثاني
من اللواحق الغزوة التي اشتراطها قطع النظر عنها واسرار مع ذلك الى ان الاتفاق ليس على
اذ لا يستند الى سبب بل هو الذي يستند الى سبب غريب من وجوده ولا ينفصل له سبب
الى الاتفاق وستعلم ان كل مكان فله سبب **اشارة** الجسم اذا وجد على حال غزوة حية
من طباعه محموله عليها من الامور كما يمتد ولعلك حادله وتقبل التبديل فيها من طباعه الا
واذا كانت هذه الحال في الموضع او الوضع امكن الانتقال عنها بحسب اعتبار الطبع وكان
فانه ميل احوال الجسم لا يخلو اما ان يجب بحسب طبيعة او لا يجب بل يمكن والواحدة بحسب طبيعة
ان تبدل ونزول وغير الواجبة انما يحصل للجسم سبب عاكف فاعليه بقتضيتها وتلك احوال
للتبديل والزوال بالنظر الى طباع الجسم وليست تقابلة لها بالنظر الى طباع الجسم وليست تقابلة
لها بالنظر الى عللها مادامت مانعة عن التبديل والزوال واذا كانت الحال في الموضع والوضع
هذه امكن انتقال الجسم عنها باعتبار طبيعته وامكن ان يزيله فاسر عن ذلك الموضع والوضع مكان

في ذلك الجسم مبداء ميل بالطبع للجهة المذكورة **واعلم** ان حصول كلمات كالجسم
 في مواضعها الطبيعية واجبة لعلها تقتضيها كاصول فاستقلها عنها غير ممكن ولا جزئية
 العناصر فصولها في اماكنها الجبرئة غير واجب ولذلك كان استقلالها عنها ممكنا بل واقعا
 والوضع معنى المفعول للعكس عز واجب فزواله عنه ممكن وهذا اصل مفيد في نفسه وينسب عليه
 ما **استلوه** **استلوه** الجسم المحدود للجهات ليس بعض اجزائه التي ترضى اولي باسوة عليه من
 الوضع والمحاذاة من بعض فلا يكون شئ من ذلك واجبا لشيئ منها من بعده فالتعلق عنها
 جائزة فالليل في طباعها واجب وذلك بحسب ما كوز فيها من تبدل الوضع دون الموضع وذلك
 على الاستدارة فبالميل مستدير يريد اثبات مبداء ميل مستدير لمحددات الجهات فقال ليس
 بعض اجزائه التي ترضى لانه قد عرض فيما مضى بايدل على امتناع ان يكون لمحددات الجهات فقال
 ليس بعض اجزائه التي ترضى لانه قد عرض فيما مضى بايدل على امتناع ان يكون لمحددات الجهات
 اجزاء بالفعل وقال اولي باسوة عليه من الوضع والمحاذاة لتعلم ان الوضع الذي هو ممكن له
 هو الجهة التي ترضى بحسب سبب اجراءه الى ما هو داخل فيه وهو محاذاتها والجهة ان هذا الوضع
 انما ترضى عن تأثير غريب فاذا لم يكن لاجب بحسب طباعه في بعلها ما مضى والتعلق عنها
 جائزة فالليل في طباعها واجب وهو المستدير لا المستقيم **واعلم** ان وجود مبداء ميل مستدير
 في جرم بسيط يدل على امتناع صدور ما يتوقع عن ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان يتوقع
 عن الحركة المستديرة من خارج الاذوميل مستقيم او مركب بمنح وجوده عند المحدود ووجود
 الميل وعدم العائق يدلان على وجود ذلك الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة الا ان الشيخ
 لم يقرر ذلك في هذا الموضع وسيبئره اليه في موضع البين به **والفصل** في شرح اورد
 حجة من نفسه ومن ان محدّدات الجهات بسيط لان المركب يصح عليه كالحال او منعكس هذه القضية
 الى قولنا وما لا يصح عليه لا كالحال فليس مركب ومحدّدات الجهات لا يصح عليه كالحال ثم اضاف
 الى هذه الصغرى **قول** وكل بسيط يصح عليه الحركة المستديرة لشابه اجزائه في
 الماينة ثم قال وكل ما يصح عليه الحركة المستديرة فينبغي ان يستلزم على ذلك ان لا مكان
 له ان يكون بحسب ذات الشئ فقط واما ان يكون بحسب حصول الاستعداد العام ولا اول

ولا اول لا يوجب وجود الحركة المستديرة لان امكن احتراق القطن لا يقتضي حصول كبراق
 منه وانما غير معلوم لان العلم به يتوقف على العلم بان فيه مبداء ميل مستدير **واعلم** ان ايضا بان
 العناصر بسيطة فاذا لم يجب ان يتحرك على الاستدارة **واعلم** ان ايضا بان لا يجرى التي يدور
 عليها كاسير لا يجرى التي لا يدور عليها محال لا يناسب فلو انهم من تشابه اجزائه صحة الحركة عليه لزمت
 وكما كانت محتملة غير متساوية وان يكون لها ميل لا يناسب بحسبها واوردا اعتراضات اخرى
 بعضها في حكم المكرر وبعضها تخطى بالتحقق من اصول المذكور **واقول** في الجواب عن
 الاول ان لا مكان بحسب ذات الشئ لكن في هذا المطلوب لان مع ذلك لا مكان وقطع النظر
 عن الموضع الغريبة يمكن ومن التحريك القسري المتقضي لوجود الميل والطبع وعن انما العناصر
 مبداء ميل مستدير لم يمنع ذاتي غير غريب وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة
 من محدّدات الجهات مستقيمة لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركة المستديرة وانما انحراف الموضع في هذين
 لان الحركات البسيطة مستقيمة في ملتزم من المركز وحركة الله وعليه فالميل البسيط ملتزم انما ان
 مستقيمان وواحد مستدير وعن الثالث ان امتناع ابدل وضع الفلكية بان مستدير عليه الفلك
 من ساير ما يجب ان يكون بحسب مخصص حايد الى محركة اذ المتحرك بسيط فهذا حكم بوجه العقل وان
 لم يعرف وجه التخصيص بالنقص او لما وجده متحركا على وضع ما حكم بوجود ذلك المخصص بالاجمال وحكم بان
 ذلك المخصص لعنه يجب ان يكون مانعا عن الاستدارة على ساير ما وضع لا امتناع وجود حركتين
 محتملتين في جسم واحد **تبليغ** وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن ليس يكون بحسب تبدل
 الاجزاء بعضها عند بعض بل بحسب نسبة الى شئ من خارج واما الى شئ من داخل واذا كان
 ذلك الجسم اول ليس مما يتحد وجهه وصفه محدود من خارج محيطه ان يكون بحسب جسم من داخل
 معناه ما ذكرنا مرارا وهو ان الوضع المتبدل ما معنى **تبليغ** وانت تعلم ان تبدل النسبة
 عند المتحرك قد يكون كفلك من كذا فلك المتحركة تحته على تقدير كون محدّدات الجهات ساكنة على كذا فلك
 بل بشرط ان تتحرك في شئ من الحركة والعطش او الحركة الى اذا اتوا اتفاقا في الجميع فلا يكون عند الساكن
 كما لا ريب على تقدير كون محدّدات الجهات متحركا على كذا فلك ولا يكون على تقدير كون ساكنة اليه ولما
 امكن تحرك محدّدات الجهات فاذا تبدل النسبة لا يجب عند متحرك على كذا فلك بل بحسب شرط ما يجب

عند ساكن على الإطلاق **اشارة** الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل ان يفسد
الى جسم اخر يكون عنه مكان وبعد مكان لا يتحقق كل جسم مكانا حسيه ويكون احد المكانين خارجا
عن الآخر فان كان حصول الصورة الثانية له في مكان غريب له بحسبها انقضى ملاسقتها الى المكان الذي
بحسبها وان كان في المكان الذي بحسبها فقد كان زاحم قبل ليس هذه الصورة بهذا المكان مكانا
فرحمه فخره متمكن هذا المكان بالطبع قابل للسقط من مكانه فهو ما فيه ميل مستقيم فكل كايين فاسد
ففيه ميل مستقيم يريد بيان ان كل ما يجوز عليه الكون والفساد فيه مبداء ميل مستقيم والكون
والفساد هما حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الهولب الوجه
وسمي بان اثباتها في جريئات العناصر والتقدير المطلوب ان الجسم القابل للكون والفساد
يكون قبل الفساد نوعا آخر وبعد الكون نوعا آخر وكل نوع بسيط بمعنى مكانا خاصا كسطح
النوعية على ما تر ويستحيل ان يقتضي سلطان محلفان بالنوع مكانا واحدا وعلى هذه المسئلة هذا
المطلوب وبني الاجسام المقتضية للهولب المختلفة ظاهرة فان الميل البسيط يكون له كذا المكان الطبيعي
او كذا الوضع المطلوب مع ملازمة المكان الطبيعي واما على الوجه الكلي فبان هذه المسئلة بان يقال
الطبائع المختلفة لا يقتضي من حيث هي متخالفة شيئا واحدا والشيخ عمن بذلك في قوله لا تتحقق
كل جسم مكانا خاصا بحسبه ويكون احد الكائنين خارجا عن الآخر ونعود الى تقرير المطلوب
فقد استدلتم حال هذا الكائن لا يخلو ان يكون بحسب الصورة الثانية التي هي الكائنة في مكان
غريب او لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي وعلى التقدير الاول يلزم ان يقتضي طبيعة الكائن
ميلا مستقيما الى مكانه الطبيعي وعلى التقدير الثاني يلزم انه قد كان في هذا المكان قبل ليس هذه
الصورة بحسب صورته الاولى الفاسدة غريبا عما للجسم الذي مكانه هذا المكان وانه قد زحمت
وخلبه واخرجه من مكانه بالقرص حصيد حتى حصل موافق مكانه هذا فاذا ان الجسم المتمكن في هذا المكان
بالطبع قابل لجوهره للنقل من مكانه ويلزم من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والا فكيف يخرج
عنه واما قال فجوهره متمكن هذا المكان قابل للنقل ولم يتقل فهذا الممكن لان هذا الممكن من حيث
الشخص لم يتقل بل استقل قبل بكونه ما هو من جوهره ونوعه فقد بان ان كل كائن وفاسد ففنه مبداء
ميل مستقيم **وهو في تبيينه** فان تشكلت فقلت يكون ذلك المتكون ليصدق الجسم

الذي استقل الى صورته ما يكون فقد اوجبت لنوعيته ان يقع خارج مكانه فان للصق ليس هو
المكان بل اجزاء الوهم سواء يقال انتم اوجتم لا يقال على كل كائن وفاسد وذلك ليس واجب
لان الكون يمكن ان يقع على وجه لا يحتاج منه الى الاستقال وسواء يكون الجسم كايين فقتل بكونه
للنوع الذي صار منه بعد بكونه كايين من الماء المماس لسطح الهواء فانه اذا صار سوارا صار متصلا
بالهواء فلا يحتاج الى ان ينتقل والبنية على الحق بان يقال اللاصق هو الذي يكون في مكان خارج
مكان الملتصق ومجاور الشيء فانه لو لم يكن حصيد في ذلك المكان فاذا ان استقال اليه واجب
ويحقق ذلك بان يقال مكان اللاصق له طبيعي للكائن او غير طبيعي والقيمة مترددة والبيان
المذكور بعينه عليها عايد **اشارة** الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون في
ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها الى شي وصر فاعنه وقد بان ايضا ان الحركه
للجهاات لا مبداء مغايرة فنه لموصفه الطبيعي فلا ميل مستقيم فنه فهو ما وجوده عن صافه بالاع
ليس مما يكون عن جسم يفسد اليه او يفسد الى جسم يتكون عنه بل ان كان له كون وفساد فمن عدم
واليه ولهذا لا يحرق ولا يسمي ولا يستحيل استحالة توري في الوجود كتنشئ الماء المؤدي الى فساد
هذا الاشارة مشتملة على مسيلتين احدهما كلية والثانية جزئية فالاولى ان الجسم البسيط تنسج ان يتبع
في طباعه ميلا مستديرا ومستقيما وبرهانه ما معنى وسواء الطبيعة الواحدة لا يقتضي امرين مختلفين
وعبر عنه بعبارة اخفى بهذا الوضع وهو قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها الى شي بل
المستتمه وصر فاعنه اي بالمستدير عليه سوال مشهور وسواء الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم
قد يقتضي الحركة عند حصوله في مكانه وقد يقتضي السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي جسم
ميلا مستقيما وهذا هي مالبته وميلا مستديرا عند الحاله كايين وذلك لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
امرين بانفرادهما لا بحسب اعتبارين فقد يقتضي واجوبى عنه ان امتياز الحركة والسكون تنسج واحد
بالحقيقة يقتضي الطبيعة وذلك الشيء سواء استدعا المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فقد
لا استدعا مستلزم حركه محتمله وان كان حاصل فهو بعينه مستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركه
فهو اذن ليس بشي آخر غير ما افهضه اول اول امتياز الحركة المستدير فهو امر مغاير لاستدعاء المكان
الطبيعي انه قد يوجد احد ما منفكا عن صاحبه وقد يوجد معه وايضا في كائنة مكان طبيعي مطلوبة

المتحرك على الاستقامة وليس في لا وضاع وضع طبيعي بطله المتحرك على الاستقامة وله كذلك استند
 احدى الحركتين الى الطبيعة خلاف الاخرى فاذن ليس مبداءا مشتركا واحدا والى المسئلة الحرة فيها
 ان محددا للجهات لا ميل مستقيم فيه وذلك لو جمين احدهما ان فيه ميلا مستديرا فممنع ان يكون موهف
 ميل مستقيم والثاني انه لا مبداء مفارقة فيه لموضعه ولفظه ايضا في قوله فقد بان ان العنايدل على ان الاستدلال
 بهذا الطريق استدلال ثان وقد تعرض هذه المسئلة على مسابيل **الاولى** ان احاد محددا للجهات
 من موجد انما يكون على سبيل الاستدلال اي لا عن شئ لا على سبيل التكوين عن شئ **والثانية** انه لا
 الى شئ آخر تكون عنه وذلك لان منع الكون والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون وفساد فعين
 واليه والنايل فيه ان الكون والفساد قد بطلان باشتراك الاسم على الحدوث والبقاء والعدم وايضا
 على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود من غير ان يكون هناك سبيل في الوجود وبعده فيفسد الشئ
 انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على محددا للجهات بل يمنع عن اطلاقها بمعنى
الاولى الثانية انه لا يجوز الحرق والالتيام عليه وذلك انها يستدعيان حركة كاذبة على الاستدلال
 واشار الى ذلك بقوله ولهذا لا حرق واشار لفظه هذا الى قوله لا ميل مستقيم فيه لا الى قوله لا يكون
 ولا يفسد فان امتنع الحرق لا يتعلق بامتناع الكون والفساد من حيث اصطلاح **الرابعة**
 انه لا يجوز عليه الحركة الكلية لانها لا توجد الا بعد حركة كاذبة على الاستدلال واشار الى ذلك بقوله ولا ينبغي
 فان النار لو كان ذيا د الطبيعي للجسم سبب دخولها فيه بالبقوة فيه والذبول فيه وكذلك
 التحلل والتكاثف فانها تقتضيان خروج الجسم عن مكانه او تحلله عن بعضه **الخامسة** انه لا يجوز
 عليه الحركة الكلية واشار اليه بقوله ولا يستحيل ثم قيل بقوله استحالة توتر في الجوهر كتنشئ النار في الجوهر
 الى فساد وكونها موهف لان ساير استحالات جارية عليه بل لان امتناع ساير استحالات لا يتبين
 بامتناع الحركة المستقيمة في ظاهر النظر فانقر في ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان اسبط لانه دخل
 في كلامه بالعرض الغرض من ايراد هذه المسابيل الشبهة على ان محددا للجهات لا يجوز عليه من اضاف
 الحركات الى الوصفية وتبين من ذلك ايضا ان الحركة الاستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر
 الذي هو الكون والفساد بحسب الصور النوعية والحرق والالتيام بحسب الصور الحسية عند الفيلسوفين
 بها واذن من الحركة في الكون والحركة في الكيف لان امتناع وجود المستقيمة مستلزم لامتناع وجود كل واحد

من تلك وقد تبين من قبل ان الوصفية المستديرة اقدم من المستقيمة فاذن مع ان اقدم الحركات
 كلها من الوصفية المستديرة **والتاسعة** ان جميع الاحكام المذكورة ثابتة لما يوجد فيه الحركة المستديرة
 من السماويات وان لم تقرب الشئ لذلك **تبليغ** الاجسام التي قلنا بجذ فيها قوى
 محيية نحو الفعل مثل الحرارة والبرودة والذرع والتخدير ومثل طعوم وروائح كثيرة لما يحكم
 على الاجسام المطلقة ولا بد ان يكون لها على الحكم الفاعل العنصرية فذا بالاضاع احوال الكيفيات
 الاربعة التي بفعل وسفعل هذه الاجسام بها ولا توجد خالصة عن اجسامها وهي اويل الحواس
 ودم العسل بالبنفس لانه حال سان ذلك على الاستدلال واعتبار احوالها المدركة بالحواس والخبرة
 فتقوله الاجسام التي قلنا اي العنصرية قوله بجذ فيها اي يترك بالاعتبار والاستدلال وقوله
 محيية نحو الفعل فالقوى قد مر انها مبادي التغيرات وهي بحسب ما يسهل قد يكون صور او قد
 كيفيات والمراد منها الكيفيات وهيبتها نحو الفعل هي ان تحلل موصوفا عنها بعد الفعل فان الفاعل
 بها من موصوفا عنها فالقوة المحيية نحو الفعل كيف يصير بها موصوفا عنها معدا للتأثير في شئ آخر
 في مبداء التغير والبرودة كيف يصير بها موصوفا عنها معدا للتأثير في شئ آخر
 في مبداء التغير والبرودة كيف يصير بها موصوفا عنها معدا للتأثير في شئ آخر
 كيفيه من شأنها احداث الحفة والتحلل وجمع المتجاسسات في تعريف المحلقات اي الحركات و
 البسائط والبرودة كيفيه من شأنها ان بفعل مقابلات هذه الاعمال وذهب الشئ في الشفاء
 وغيره من الكتب ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة لان تعريفها لا يمكن ان
 تشمل الا على اصناف واعتبارات لازمة لها لا على شئ منها على ما يسهل بالجملة في التعريف
 في تعريفها ما يفيد احساس بها وذلك هو الحق ولا الذرع فقد عرفه الشئ في القانون بانه كيفيه
 فاذن هذا الطيف محدث في الاتصال تفرقا كثيرا بعد مقارب الوضع صغير المقدار فلا يحس
 كل واحد بانفراده ولحسن الجلة كالوجع الواحد واما التخدير فقال هو تبريد العنوص حيث يصير
 جوهر الروح الحاملة قوة الحس الحركة اليه باردا في فزاجه غليظا في جوهره فلا يستعملها القوى
 النفسانية ويجعل مزاج العضو كذلك فلا تقبل تأثير القوى النفسانية وظاهر ان هذه الكيفيات
 فعلية وان الذرع بفعل ما بفعل بمرط الحرارة المقضية للنفوذ واللفظ وان التخدير بفعل ما بفعل بمرط

البرودة المعتدلة لجود الروح فماتابعان الحرارة والبرودة وانما حضها بالذكر لانها المبلغ الكيفية
المنتهية الى الحرارة والبرودة في ما هما القاس ساير ما شبهها عليها وانما المطعوم قد قبل
انها تسعة من الحلاوة والرسوخة والجودة والملوحة والحرارة والنعومة والقبض
والنفاضة وانما تحدث من تأثير الحارة والبارد والمتوسط بينهما في الكشف والطيف
والمتوسط منها محسب لازدواجات الممكنة منها على ما هو المشهور في كتب الطب وانما الرزاق
كثرة بحيث لا يرجي حصرها ولذلك لم نقرض لها كلها جميعا فعلمنا ان لا نغال شعري الذوق
والشم منها والتأمل في طباع الممتزجات بحق استداد الجميع الى الكيفيات لاول وانما قال
الشخ ومثل طعوم وروائح كثيرة ولم يقل ومثل الطعوم والروائح لان النفاضة من الطعوم
لا تحس تأثيرها في الذوق وقيد الروائح بالكثرة لانها غير مخففة **قوله** وقوي محبة
نحو لا نغال السبع او البطي ومثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والزوجة والملاسة
فتم لا نغال الى السبع والبطي لئلا تشكك في الصلابة واتصالها في اسنادها الى لا نغال لانها
ليست مما لا تنفعل موضوعه بل هي مما تنفعل بطنا والرطوبة قد فسرنا الشخ بانها كفيته
يعتق سهولة التفرق والاتصال والشكل واليبوسة بما يقابلها وليس في كنهها لعلها لانه
لو اراد التعريف لذكرنا لافترق الحرارة والبرودة بل السبب فيه هو ان الجوهر يفسرون
الرطوبة بالبله ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء ويطلقونه على الماء ويكون السوسه
لحسب ذلك من الجفاف وقد طال البحث من اجل العلم فيه وذكر الشخ في الشفاء ان البلة
من الرطوبة الغزيرة الحارة على طاهر الجسم كما ان الاستفاح من العرس النافذ الى باطنه والجفاف
عدم البلة فماتن شانه ان ينقل ولم يذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لانه لا يريد منها ان
تقرض للبحث ولذلك ما مر بالتأمل ولا شغل بابراد البيانات القياسية والمناقشات
لا اعتباره وانما اللين فقال انه كنفه بعض قول الغزالي الباطن ويكون الشخ بها قوام
غير يتأثر فينقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يفرق بسهولة وانما يكون قبول الغزير من الرطوبة
وتما سكه من اليبوسة والصلابة ما يقابلها وقال الفاضل الشارح بل اللين وما سكرحت
من جميع مثلا فماتن امور ثلثة احدها الحركة والثاني التشكل والثالث استعداد قبول لا نغال وليس

اللين الا ما خبر وكذلك قبل الصلب هو الذي لا ينفر وماتن امور ثلثة ايضا الاول عدم
الانغاز والثاني بقاء الشكل والثالث المقاومة وليس الصلابة من المقاومة لان الهواء المنفوخ
في الزق تقاوم وليس صلب فاذا ان الصلابة من الاستعداد الشديدي نحو لا نغال فخرج حاصل البحث
الى ان اللين والصلابة كفيان يكون الجسم بها مستعدا للانفعال وعدمه عن الشكل الخاص وهذا الذي
ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة فاذا فرق بينهما من حيث نفسه **قوله** الرطوبة
واليبوسة متباين من حيث المماثلة الى الكيفيات الملوثة والصلابة واللين لا نسبنا الى المحسوسات
بل الى الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا يكون محسوسة من حيث هي استعدادات والشخ
انما ذكر انما في تفسيرها ليعقل ما يستقر جميعها وانما الرطوبة واليبوسة فاعرفنا كونهما
محسوسين بل ذكر معنى النافذ لئلا يقع اشتباه منها ومن باجري محرابها وقد مر في الشفاء
ان الرطوبة ليست من سهولة التشكل لانها غرضها في سهولة التشكل اضافته وانما انما فسرنا
على ضرب من التجوز وايضا اسم الشخ تركب منه لانه لا يطلق على بعض افراد من هذه المطلق بل اسم
المسبب استعدادا لانغاز مع وجود القوام غير السيل وعدم الفرق سهولة غرض استعداد قبول الفرق
ولا يقال سهولة ونفخ اللين عند الشخ ليس هو معنى الرطوبة على ما ذكره هذا الفاضل وانما الزوجية
فعل ما ذكر الشخ كنفه يعنى سهولة التشكل مع العسر الفرق والشخ مما عتد متصلا ومحدث من شدة
امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والسلاسة والخصاسة اسان لما يقابلها فظهر ان هذه الاربعة
سوى الى الرطوبة واليبوسة وما يعقضان كون الشخ معدا لحوالها **قوله** ثم اذا
واجدت التأمل وجدتها قد مرى من جميع القوى النفاضة والحرارة والبرودة والمتوسط الذي
سببه والقاس الى الحارة ويستحق بالقاس الى الباردة واعني هذا انك تجد في كل باب منها
اذ اعتبرته ان جسمها يوجد عينا بل جسمه مثلا يكون ولالون فيه ولا رايحه ولا طعم او جودة منبها الى الحرارة
او البرودة مثل اللذع والتخدير وكذلك الحال في الهيات المعدة للانفعال فان السمس يلزم جسم
العالم التي يلينا رطوبة او يوسة لاها اما يسهل يفرقها واتصالها وشكلها وتركها للشكل من غير ممانعة
فكون رطوبة او صعب فكون صعبة ياسة واما الذي لا يمكن معاذة لك اصلا فغير ما من لا جسم
واما ساير ما شبه ذلك فقد يعري منه جسم او سقى الى ما بين اما اللين والصلابة والزوجة والخصاسة

وغير ذلك لأجسام العنصرية قد خلو عن الكيفيات العنصرية والمتميزة والمزودة والسبب
 في ذلك ان احاسن الحواس لا تدرى عن المحسوسات انما يكون متوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان
 متوسط المتوسط من نفسه وغيره فاذا ن كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط والذي متوسط
 لها بل يتجمل حالها عما يدركه من تلك الاجسام لا تخلو عن المتوسط لانها لا تخلو عن المتوسط وايضا
 قد خلو الحواس عن تلك المشاعر ولا تخلو عن الحس فذلك سمي المتوسط ما وابل المحسوسات ثم اتى
 ولا يستقر آراء بعض انما لا تخلو عن حسيين من المتوسطات احدهما جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطها
 وسوا الفعل المتأخر من الرطوبة واليبوسة وما يتوسطها وسوا الفعل المتأخر في الناقصة انما تخلو عن كل
 عنها واما ان يمتنع هذا اعتبارا الى ميزان الحسنيين فذلك سميت هذه الكيفيات اوابل المتوسطات
 ومن التي بها سافل اجسام العنصرية وسفل بعضها من بعض وتولد منها المركبات والفاظ الكتاب
 ظاهرة والمراد من قوله ان الذي لا يمكن فيها ذلك اصلا هو الكيفيات **تبليغ** فالجسم
 البالغ في الحرارة مطبوع هو النار والبللغ في البرودة مطبوع هو الماء والبالغ في المعان هو الهواء
 والبالغ في الجود هو الارض اراد ان يشير الى ان العناصر اربعة وبعضها ولما كان لها بعد كونها اجساما
 طبيعية اعتبارات منها انها استقصات المركبات ومنها انها اركان تحصل منها عالم الكون
 والعناد وبالا اعتبار الاول بحث عن احوالها بحسب ما يجري منها من الفعل وسوافعال للذين بها
 سبب التركيب وستدل بذلك على حدتها وبالا اعتبار الثاني بحث عن احوالها بحسب اكتمالها المترتبة
 وما يجري مجراها وستدل بذلك عليها ايضا وهذا التفصيل يشمل على الاستدلال بالا اعتبار الاول
 وقد حادى في ذلك كلام الشيخ الفاضل الى امر الفارابي فانه قال في محققه يعرف يعيرون المسائل
 بخلق العبارة والجسم الشديد الحرارة مطبوع هو النار والشديد البرودة مطبوع هو الماء والحار
 هو الهواء والشديد البارد هو الارض فيقول في تقريره قد ظهر مما مر ان كل واحد من هذه الاجسام
 لا تخلو عن كفتين احدهما فعلية والاخرى انفعالية وبان الحس بآثار الكيفيات لا يدرك الاجسام بحسب
 الاذد واثبات المكنة مشهور لكن لما كان اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض من الاجسام صعبا
 في حرارة الهواء والسوسة النار على ما صرح به الشيخ في الشفاء كان الموتر عند في هذا الموضع
 نثار النظام على المشابهة والمحكم التي لا يدع على السمع في البحث فتقرر على الاستدلال بالآثار

من هذه الكيفيات واذا وجد العلقتان في الحسنيين اللذين هما احد قداما من الجمع اعني النار والهواء
 انهم وسوافعال اثنين في الباقيين اظهر من منها باسناد كل واحد من هذه البعدين بالثاني فانه
 بقوله البالغ في الحرارة على كون الحرارة كيفية شديدة وضعف لان صورته يتوهم كونه بالذي لا
 وانما بقوله مطبوع الى مصدر تلك الحرارة اعني الصورة النوعية واورد القضية في صنفه بل على
 مساواة طريقها ليعلم ان هذا القول يميز النار عما سواها ومعرفة لما بينها وكذلك في السوسة كاذبة
 وانما عبرت عن الرطوبة واليبوسة بالمعان والجود ولو وقع النافع في مفهومه وما ليس دون
 ما خفي مع ان المراد عن واحد قال الفاضل الساج وانما قال بطبعه في النار والماء لان في الهواء
 وما من لان من الكس من ذنب الى ان صورة النار والماء هي الحرارة والبرودة ولم يذهب ذنب
 الى ان صورة الهواء والارض هي الرطوبة واليبوسة فزال ذلك التماثل ولم ينجح اليه منها قال
 وانما اختار هذا الترتيب لانه اذا تقدمت الكيفيات الفعلية على لافعاليتين وتقدمت كاشفة من
 كل جنس على ما خفي قال وهذا الاحكام ليس مما لا اختلاف فيه فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار
 البسيط في جزئها لا يكون في غاية الحرارة ورد عليه الشيخ بان وجود القوة المسخنة والمادة القابلة لها
 وعدم المانع حاصل ثم فالسوسة الشديدة موجودة وآبار برودة الماء فقد ذهب قوم كثر منهم الشيخ ابو البركات
 من المتأخرين الى ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف وان كان كاحساس برودة الماء لغرض وصول
 الى المسام والتقافة بالاغصاء استدكها ان النار اسخن من الحاس مع ان كاحساس به استدول المعان
 ان كان سوا البله فالمايع هو الماء لا يفر وان كان موهوله التشكل فالمايع هو السوسة غير سوا الارض والنار
 ادلى به من الكل لان لا سخن الطيف وارق قواما وليس موهوله التشكل الارادة القوام والظواهر
واقول ان الشيخ يردم النار على الوجود ان الظاهر كما مر ولا شك ان اخر الاجرام في النظر
 كقول سوا النار وايراد ما سوا الماء واشد ما يعاين سوا الماء الهواء ولم ينادعه في ذلك من نازعه الا
 لقياس او استدلال وذلك باب آخر من غنة بينها والطب القول في الشفاء **قول**
 والهواء بالقياس الى الماء حار لطيف تنبته الماء اذا سخن ولطف لما فرغ من تعريف العناصر
 بالكيفيات الظاهرة وتعيينها اراد انصافها بالكيفيات الخفية ايضا ومن السوسة واردة الهواء وبرودة الارض
 ويوسوسة النار والارطوبة الماء فظاهرة كبر ودتها وراعى الترتيب المذكور فاستدل لذلك بحرارة الهواء

وانما قال والحوار بالناس الى النار ولم يقل انه حار مطلقا لانه بالناس الى النار ليس حار
 اذ كان البالغ في الحرارة هو النار ولم يكن ان يقول بالناس الى الارض لانه لم يكن بعد كسبتها
 الفعلية واستدل على حرارة الحوار بان الماء تشبه به اذا سخن وتطف اي تختلف وشبهه به
 بحر وبقا من في حيزه لا يكون هو ان ذلك لا يكون شيئا والجار سوا جزاء صغار ما يكثر
 تحمله بالحوار ووجه الاستدلال ان الحرارة تعنى الحف واللطافة والبرودة تعنى الثقل الكثافة
 للحرارة فاسوا سخن هذا خف والطف وما يورد هذا ثقل واكثف ولولم يكن الحوار اسخن من الماء
 لم يكن اخف من الماء اخف والطف هذا سخن **قوله** ولما رضى اذا خلت طبا عينا
 ولم سخن بعله برود وهذا استدلال على برودة الارض وسوطا به والعله المسخنة من شدة
 العلويات ثم المسخات السفلية كارباع الحرارة وعينه **قوله** واذا جدت النار
 وفارقتها سخنها يكون منها اجسام صلبة بعد فها السحاب الصانع يريد اثبات سوسة النار
 واستدل عليه بالصاعقة فانها على ما قال منها تولد من اجسام نارية فارقتها سخنه وصارت
 لا ستيلا والبرودة على جوهرها متكاثفة وفيه نظير لانه انضافه قال في بعض اقواله انها
 تولد من البرودة ولا دونه المتصل عن الارض المحبسة في السحاب الدخان هو المتخلى
 اليابس من الارض كما ان النار هو المتخلى الرطب وسوا جزاء ارضه صغار اكتسبت حرارة
 فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء وهذا **قوله** في الصاعقة وايتم النار
 الشارح بان السوا عن على ما حكاه الشيخ شبه الحديتارة واليها من تارة والحرارة فلو كانت
 مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت مادتها واحدة ولا تخزن ولشبهه بمواد هذه
 الاجسام في معادها **قوله** فممنع لاربعة محله الصور ولذلك لا يستقر النار حيث يستقر
 في الهواء ولا الماء حيث يستقر في الهواء ولا الهواء حيث يستقر في الماء لما بين كيفيات
 هذه الاجسام اربع متباينة صورها ان السيل لا يصد عنه الاثنى واحد باختلاف كثافته على
 تباين معادها ثم ارشد الى تأكيد ما يجزى فاسد ايضا وبالممكنة المتألفه على ما يشاهد في اختلاف
 الصور وسوكنية هذا الاختلاف في نفس الامر ولكن لما كان اختلافها ممكنة واحدا واختلاف الصور
 في واضح كان طريق الاستدلال به على ذلك واضحا وانما اثبت ايضا وبالممكنة المتألفه باختلاف

الطبيعة لان الاستدلال به على ما ذكرنا وضع الاستدلالات على اختلافها ممكنة والمزاوجات من العناصر
 المتجاورة تكون ستة لكن الشيخ اتمرها على ثلثة من صعود النار من حيز الهواء وزول الماء منه
 وصعود الهواء من حيز الماء وبقي سوطا من الارض من حيز الماء وصعود الماء من حيز الارض وبما ايضا
 ظاهرا ان وسوطا الهواء من حيز النار وسوفى **قوله** وذلك في كاطراف الطهر الجبل الطبيعي
 نزاد شق بازياد الجسم الى مكانه الطبيعي قريبا وذلك لان المعروق مع ذلك يستحق مجا استحق
 معاودة فلهذا يكون طلب المكنة الطسعة والهرب عن الغزاة في كاطراف الطهر **تنبيه**
 من هن ان الحوار لطيف فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه مجتمعة مقللة لا طبيعة كذبه ان لا يكون
 اتوبي حركة واسرع لطفا او القسري يكون بالصد من هذا وكذا في الحركات كاذما كانت الحجة لا خيرة
 في الفصل المتقدم المشتمل على الاستدلال باختلاف المكنة على سائر الأمور مبنية على اختلاف الجيوب الطبيعية
 وذلك لم يشق لان جرسات العناصر دون كلياتها وكان من الممكن ان يقال جرسات العناصر لا يقبل الى مكنة
 الكليات بالطبع بل بالقسرة اما يجذب ما يتحرك اليها او يدفع ما يتحرك منها كان من الواجب ان يقال هذا
 والذي يبطله ان الحركة الطبيعية للجسم الكبر يكون اسرع منها للصغيرة والقسرة مغلغلة وذلك بان لا يكون
 طبعها مغلغلة واكل مطاوعة للقاسر والوجود يشهد بان الكبر من اجزاء العناصر يتحرك الى مكنة اسرع
 من اذن يتحرك بالطبع لا بالقسرة والسبح خص بيانه بان الطافي من العناصر ليس طفوة لضغط ما تحته اياه
 مجتمعة مقللة اياه لان قوامه هو الى ان العناصر كلها طالمة لمركز العالم لكن لما ثقل سبق ما خف
 مضطه ويدفعه الى فوق ولذلك طفو ما خف فذة واجتاجه عليهم تضمن اطلال جميع احتمالات
 المذكورة ولما كان بيانه خاصا بالهواء والماء اشار الى الباقية بقوله وكذا في الحركات **تنبيه**
 قد يبرر ما تارة بالجد في كبره نذري من الهواء كلما لفظة مد الى اي حد شئت ولا يكون لس الا في موضع
 البرش ولا يكون عن الماء الحار وسوا الطف واقل للرش هذا من سوا استحالة ما ذكرته ان يكون
 صحو في تلك الحال فيضرب الصرخوا بما يجد سحا بالم مسق اليها من موضع اخر ولا انقصد من كذا متصعد
 ثم رى ذلك السحاب يهبط ليجأ ثم يصحى ثم يعود ويريد اثبات الكون والساد في العناصر والاستدلال
 به على اشتراكها في الجيوب فيقول لغزات اجسام بصور ما لا تقع في زمان الصور لا شدة ولا ضعف
 بل مع في ان وسي فساد او كونا كامة وتغيراتها كيفما تتغير في زمان لانها شدة وضعف بل مع في ان

ولسمى استحالة الفساد والكون اذ يقع من حين فساد احد ما ويكون سائرهما لمكانت العناصر
اربعة وكان من الممكن ان يبرهن هذا التقسيم كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة لكن الواقع
منها ولا سيما يكون من عنصرين متمايزين لا على سبيل الطفرة فان كل طرف لا يتكون من طرف
الا بعد تكوينها او ساطعا على لا يتكون الهواء من الارض الا بعد تكوينها وحينئذ يكون ذلك
الكون مركبا من كونين سقمانه والعناصر المتجاورة تقع بينها لئلا ازدواجات احد ما من النار
والهواء والثاني من الهواء والماء والثالث من الارض والماء او يشمل كل ازيد ورج على نوعين
متماكين من الكون والفساد فاذن الانواع الاولى ستة وهي سايه واربعة من الباقية يتركب
من سبطين وهي كون الهواء من الارض ويكون الماء من النار وعكسا ما وان كان من ثلاثة
سايه وما يكون من الارض من النار وعكسه فالشيخ بدأ بالازدواج الذي من الهواء والماء لان الكون
والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يشمل على نوعين احدهما كون الهواء من الماء والثاني
عكسه وكان الاول مشهورا اكثر من المشاهير فان العضال كما عرفت عن الاحصاء الرطبة عند تأثير الحرارة فيها
واسماها سبط ذلك ظاهر فان قيل النحر يشمل على اجزاء مائية قلت نعم وعلى اجزاء سوائية
ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يستقر في الماء بل حدثت واستقلت بالعليان وغيره فلهذه هذا
النوع لم يذكره الشيخ وايضا شوت نوع واحد من النوعين المتماكين كمن في ابدان كون الهوي
مشتركة وسويلا على جواز وجود النوع كما عرفت فلهذا تلك اثنان من هذا الازدواج على نوع واحد
وسويلا كون الهواء ماء فاستشهد عليه بشيئين احدهما الذي الحاصل على ظاهره كانه اذا برز بالجلد
واشار اليه بقوله قد برز كانه بالجلد فيركبه نبي من الهواء وذلك لان الذي الذي يوجد هناك
اما ان يكون من الهواء وسوا المطلوب واما ان لا يكون منه بل اما ان يجمع من الهواء المطيف
على ما ذهب اليه منكر والكون والفساد من الهواء والماء كالشيخ ابي البركات وغيره ويترشح
ما في داخله ولما دل بالجلد لان الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يشمل على اجزاء كثيرة من الماء خصوصا
في الصيف فان اجزاء المائيه ان كانت باقية فقد تصاعدت لفرط حرارة سوائيه ولا يبقى مجاورة
للاناء وعلى تقدير تباينها ما ساكن يلزم احد لئلا يشاء ان نفاذ تلك الاجزاء اذا تواترت حدث الذي
بعد محتمل من كانه مرة بعد اخرى فيقطع حصوله على كانه مع كون كانه محال له الاولى والى اننا نصها

فكون حصوله كل مرة انفس ما كان قبلها ولا تراه اذ منه حصولها فكون من كل حصول زمان
اطول ما من حصول قبلها وذلك على تقدير ان يجمع لافراة التي يكون في سواها بعد من كانه اليه
مع ان ذلك بعيد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة مع جذب حرارة الهواء اياها لا يمكن من عرق نجم
يبرز من الهواء ولكن الوجود بخلاف جميع ذلك لاننا نرى حدث الذي مرة بعد اخرى على تيرة وحين
يسرط ان نرى من كانه ما حدث عليه ويكون كانه على حاله من البرد واشار الشيخ الى ذلك بقوله كلما
لعلته تدل على حدثت وقيل على ذلك ان كانت برودة الماء معيقه لفساد الهواء المحيط بالاناء وجب
ان يصير كل ذلك الهواء ولا محالة سيل الماء حينئذ ويتصل به سائر اجزاء ومير ايضا انما الى ان يجرى الماء
جرى ما صالحا واذا ليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه بان جرم
الماء الصلبة لا يتكف بالكميات الغزيرة سريعا وعند التكيف يحفظ الكيفه طمنا واذ الخ عليه
القوة الحكيمة انشد كيفه ما فوق ما يشد تكيف غيره ولذلك ربما توجد الاواني الرصاصية
المستعملة على المايعات الحارة اسخن من تلك المايعات فالاناء المذكور لشدق بترده بفساد الهواء
المطيف نظيره من برودة السدس سريعا فلا يفسد الهواء مادام على سطح كانه ما رآه اذا عي منه
منه وانقل الهواء بالسلج عاد الى افساده وانما هو ان يقال الذي ترشح ما في داخل كانه وسو
ايضا باطل لوجوده احد ما ان الذي قد يوجد من غير ان يكون منه ما بل بسبب وجود الجذات التي لم تخل
بعد والثاني ان ذلك يقتضي ان لا يوجد الذي الا في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا توجد الا
في موضع الرشح مطاعا للوجود فانه يوجد فوق ذلك الموضع واشار الشيخ الى هذا الوجه بقوله
ولا يكون لس الا في موضع الرشح فدل قوله على انه لم يمنع وجود الذي عن الرشح بل منع اختصا
كونه من الرشح فان من الصيغة يفيد بين الغايه والثالث ان الماء اذا كان حار وجب
ان يوجد الرشح ايضا بل بمعنى ان يكون الرشح اكثر لان الحار الطف اقبل للرشح لرفق قوته وليس
كذلك واشار الى ذلك ايضا بقوله ولا يكون من الماء الحار وسوا الطف اقبل للرشح ولما اقبل
الوجهين صرح بالنتيجة وقال هو اذن سائر استحالة ما واستشهدا انما ما السحاب المتولد في
قلل الجبال دفعه من صحر الهواء لا من انسيان السحاب الى ذلك الموضع من موضع آخر ولا من انقياد
نحو صعد اليه ثم ينزل ذلك السحاب فلما يجب يعود العموم بولده مرة اخرى وهو المراد بقوله ولذلك

قد يكون محو في قلب الجبال مغرب الشمس وما الى قوله ثم يعود ويريد بالمرء الرد الشديد وسورة
 اللغة على ما قال صاحب المعارج برده مغرب النيات والشيخ قد مكى انه شاهد ذلك بجبال طبرستان
 وطوس وغيرهما قد شاهد اهل المساكن الحليمة امثال ذلك كثير انهم فخذ ابيان ازدي واج لاؤل
 واعتر من الفاضل الساج على ذلك بان تبريد الماء للهواء ليس باعظم من تبريد الارض للهبة
 اياه في صميم السائل الموضع التي تحق الشمس عنهما سعة اتم وذلك بمعنى انقلاب اكثر الهواء
 ما و ايضا لو كان انقلاب الهواء ماء البرودة فيعبر ذول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم
 الصحو ابرد من يوم المطر فاذا ن يلزم ان يستمر نخل والمطر الى ان يتغير الفصل الهواء والجواب
 ان هذا الامر من ليس تقاوج في غرضنا وذلك لاننا لم نضع ان السبب في ذلك اي برودة سولار
 انها على اي شرط ينبغي ان تكون ولا ان المانع اياها عن ذلك اي شئ سواء اذ لم نتعصر حصر لا سببا
 الموجبة للكون والفساد فلا يلزمنا النقص لعدم الكون والفساد عند حصول برودة ما بل انما ادعينا
 امكان وجود الكون والفساد بمشاهدة ما يقتضي حصوله فمما ثبت ذلك لمن شاهد واعتبر علم بالجملة
 ان للكون والفساد سببا موجبا سواء البرودة مثالا حال فان حصلت البرودة ولم يحصل الكون والفساد
 حكم انما نفقد ان شرط اوجوده مانع بالجملة وان لم يغير فيها بالتفصيل فان الجمل مضمحل ذلك لا نفقد في
 علمه بامكان وجوده **قوله** وقد تخلق النار بالسفاحات من غير نار لما فرغ الشيخ
 من اورد وجع لاؤل اسفل بالكتا وسوسن الهواء والنار لا يصيرودة النار سوا فطاهر
 لان الشعل بالكتا وسوسن الهواء والنار لا يصيرودة النار سوا فطاهر لان الشعل المرتفعة مضمحل
 في الهواء على ما شاهد ولا تنق لها ارادة محسوسة ولذلك لم يذكر في الشخ ولا عكسه فهو المراد
 من قوله وقد تخلق بالسفاحات من غير نار ويكون ذلك بالحاج النفع على الكبر وسد الطرق التي
 تدخل فيها الهواء الجديد كما شاهد من يزول ذلك **قوله** وقد تخلق الاجساد الصلبة
 الحجرية مياها سببها تعرف ذلك اصحاب الجبل كما قد تجد مياها جارية مشرب حجارة صلبة فخذ
 كاربعة قابله للاستحالة بعضها الى بعض فلما ميولى مشركه وهذا هو لازدواج الثالث وسوسن
 الماء ولا رضى وبدار يصيرودة كارب من ماء فقال وقد تخلق الاجساد الصلبة الحجرية مياها سببها
 يعرف ذلك اصحاب الجبل معنى للثاب لا كبير ويكون ذلك صغيرا اما حاله بالامراق او بالتسقي

مع ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم اذا استحال بالماء كما شاهد كاربارة كاربنة الحديد المحترقة
 كيف يصير نلجا و مذوب بالماء والاجساد من الاجسام الذائبة حسب مصطلحي اتم ولما ذكر ذلك
 اشار الى عكسه بقوله كما قد تجد مياها جارية مشرب حجارة صلبة وذلك مشاهد من بعض المياها
 التي تنفذ حجارة بعد وزوجها من مياها وانما ذكر هذا العكس بخلاف نظره لانه اندر وجوده
 بالقياس اليها ولم يستأنف له قولا بل وصل بالحكم لاؤل لانها من ازدي واج واحد ثم اتبع المط
 من الجميع وسوكون العناصر قابله لان استحالة بعضها الى بعض والتمسادهما بالاحتمال في المصطلح
 عليها اعني الحركة الكيفية والسؤال الذي ذكره الفاضل الساج ما اقصته قرينه بعض اصحابه
 ان هذه البيغرات المشابهة محتمل ان يكون استحالة في كيفية مثلا الهواء الذي صار ماء استحالة في
 حرارته الى البرودة فهو موآر في جوهره لكنه متكيف بكيفية الماء ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون
 والفساد فليس بشئ لانه يقتضي الامكان لا محسوسة وعلى تقدير محتمل ان يكون العناصر
 جميعها اجسادا واحدا متكييفا بهذه الكيفية مع ذلك فتقاء الكيفية التي استحالة اليها العنصر مع زوال
 السبب المقتضي اياها ما دل على حدوث صورة يستحضرها **اشارة وتبيين** هذه من اصول الكون
 والفساد في عالمنا هذا ومن كارب كان لاؤل وبالجملة ان تم بها عقد ذوات الحركة المسقطة
 حتى يوجد خفيف مطلق يتوحد نفس جهة فوق كارب وتقل مطلق كارب وخفيف ليس مطلق كارب
 وتقل ليس مطلق كارب وتقل ليس مطلق كارب قد قران هذه الاجسام اعتبارات منها انها
 اصول الكون والفساد ومنها انها اركان العالم ومنها انها استقامات يتركب المركبات منها
 وعناصر تحتل المركبات اليها وذكرنا ان الاستدلال عليها من حيث الكون والفساد والتركيب
 والتحليل ينبغي ان يكون باعتبار الفعل ولافعال وان الاستدلال عليها من حيث انها اركان
 ينبغي ان يكون باعتبار امكنيتها فلما ذكر من الصنف لاؤل طرقا صالحا اراد ان يذكر الصنف الثاني
 فبين في هذا الفصل حال امكانها في الصنف والرتيب ومن ذلك انها مخففة في اربعة وان العالم
 سمح من كاربعة فتقول هذه من اصول الكون والفساد اشار اليها باعداد اعتباراتها وقوله في عالمنا
 هذا الشارة الى عالم الاجسام وقوله ومن كارب كان لاؤل اشار اليها باعتبار كونها اوزار ذاتية
 للعالم وقيد لاؤل لان بعض المركبات ايضا اركان لبعض كارب لاجساد الحيوان لكنها لا يكون اول

قال اول الجميع من هذه وقوله بالحرى ان تم بجاهل ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى ان الحصار
الاركان في هذه الاربعه قوله حتى يوجد حفيف بخوفه فوق كانه اشارة الى الحفر
وسوان ذوات الحركة المستقيمة لا حفيف او ثقله على مائة وكل واحد منها لا مطلق والاس
المطلق فاذا نزلت سبع واجب ولا الفرق من المطلق والذي ليس مطلق منها على ذكر الشيخ
في الشفاء هو ان الحفيف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقضي
طبعه ان يقف طافا حركته فوق الاجرام كلها والثقل المطلق ما يقابل في ذلك واعلم
انه يريد بغاية البعد من المركز غاية البعد الذي يمكن ان يصل اليه الاجسام المستقيمة الحركة ولذلك
فسره بالطوف فوق الاجرام كلها الى اجرام العنبرية والحفيف بالاضافة لمعنيين احدهما الذي في طباعه
ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة من المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد عرض ان يتحرك
عن المحيط ولا يكون تلك الحركة متعادلتين كما طعن بعضهم لانها تنهيان الى نهاية واحدة وهذا
مثل الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء والاشياء التي اذا قيس الى النار نفسها كانت
النار سابقة له الى المحيط فهو عند المحيط ثقل حفيف بالاضافة وهذا الوجه يقرب من الاول ليس
فهذا الاعتبار شارك النار لكنه يختلف عنه وبالا اعتبار الاول لا يرد من المحيط ما يرد النار
قال الفاضل الشارح وانما قال حفيف ليس مطلق ولم يقل حفيف مضاف ليكون القسم
حاصرا وليكون متباينين للمعنيين المذكورين فان الحفيف المضاف لا يقع على الهواء الا بالحق لا بالغير
واعلم انه انما قال حفيف مطلق كانه لم يقل قال النار حفيف مطلق لكان محتملا ان يكون مع
النار شي آخر موافقا حفيف مطلق واحتاج حفيفه الى بيان مساواتها مثل ذكره الفاضل الشارح
وسوان المكان الواحد لا يستحقه جسمان **قوله** وانت اذ العقب جميع الاجسام
التي عندنا وجدتها منسوبة بحسب العلم الى واحد من هذه المذكورة هذا بيان انها التي تنحل اليها
المركبات وتركيب منها واثار فيه الى الاستقار ويتبع احوال التركيب والتحليل على ما يذكره ^{الطبا}
وهو تعرض بان المركب من الاجزاء المتساوية منها غير موجود قال الفاضل الشارح انما هي
بالاشارة والنبذ لان الاشارة موبان حصر لا كان بالبرهان والنبذ هو انها استقصات المركبات
لا غير بالاستقار وشكل الفاضل الشارح في ميل الهواء لعدم الاحتكاك والتمثيل بالجر اذا وضعت

يدنا نحمه احسنا بنقله ليس نقوي لان الجر جزء مفضول من كل الارض فالحيل فيه موجود بالفعل
والهواء متصل بكله فالحيل فيه ليس الا بالقوة لا المفضول منه كما يكون في الزنق المنفوخ
تحت الماء مخرج ملء الى الفعل وكسبه واستبعاد به ايضا لتأخر الاجزاء النارية في بدن الانسان
مع كونها معزولة في الاجزاء الارضية والمائية ليس نقوي لانه بالنظر الى ما حفظه ليس بعيدا على كسبه
والنكارة وجود النار في المركبات بانها لا تنزل عن التأثير الا بالقصر ولا قاصرها ولا يكون عن
غيره لان استعداد الجرذ المخلوط لغز النار لقول النار حفيف من استعدادها لقبول غير ما يقبل
عليه ما يجب لان المعد كما سخا الشمس وغيره اذا صار قابلا على ساير الاجزاء جبره لا استعداد لقبول النار
اقوي **تنبيه** وهذه يحلق منها ما يحلق بمرجة تقع فيها على نسب مختلفة معدة كخوض مخلقة
بحسب المعدنيات في النبات والحيوان اجناسها وانواعها يريد بيان كيفية تولد المركبات من هذه
الاصول الاربعه فالمركبات ثلثة وصوره لا نفس له ويسمى معدنيا وذو صورة من نفس عادية
ذاتية ومولدة للمثل وحساسة متحركة بالارادة ويسمى حيوانا وجميع هذه الصور كالات اولى فان
الكال ينقسم الى منوع صورته كالانسانه وسواول شئ يحل في المادة والى غير منوع صورته
كالنملك وسواول ثمان يعرف من النوع بعد الكال الاول فلهذا الصور كالات مختلفة كانه لا تصدر
من الحيوان ما يصدر من النبات ومن النبات ما يصدر من المعدني من غير عكس وكل واحد من هذه ^{الثلثة}
جنس لا نوع لا يخصص بعضها فوق بعض وكذلك تشمل كل نوع على اصناف فكل صنف على اشخاص
لا حصر لها بحيث لا يتساوى اثنان من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص وليس هذا
الاختلاف بسبب الجوهري الاول ولا بسبب الجسمية فانها مشتركة كان ولا بسبب المبدأ المعاني ^{فانه}
كالنفس موجود احدى الذات متساوية النسبة الى جميع الماديات فهو اذن بسبب امور مختلفة وكما هو
المختلف في الجوهري بعد الصورة الجسمية من هذه الصور الرابع النوعية التي اجسامها مواد المركبات
كما مر واختلف ليس بسبب هذه الصور انفسها ان اختلف الذي يكون سببا لا يزيد على اربعة
فهو اذن بحسب احوالها في التركيب وفما تعرض بعد التركيب والتركيب مختلف باختلاف مقادير
الاستقصات في القلة والكثرة يقياس بعضها الى بعض اختلفا فالاهمية له ويختلف ما تعرض بعد التركيب
باختلاف ذلك لا محالة فلكل اختلفات الغز المناسبة من اختلفات المركبات فتقوله هذه اشارة

الى الاستقصات الاربعة وقوله بخلق منها ما خلق اشارته الى مركبات المخلوقة منها وقوله
بامزجة اشارته الى اختلافات العارضة بعد التركيب وقوله يقع فيها على نسب مختلفة اشارته
الى اختلاف التركيب لاختلاف مقادير الاستقصات تقاس بعضها الى بعض وقوله معلوم لقبول
الصور المختلفة من مبداء المعارف والمخلفات يقال للهيئة العارضة للجسم بسبب الكون والشكل ونسب
الى الكيفيات المحققة بالكميات **والمراد** منها مبادي تلك الهيئات التي هي الصور النوعية وقوله
بحسب المعدنيات والنبات والحيوان اجناسها وانواعها اشارته الى مركبات المذكورة فلكل
جنس منها مزاج جنس له عرض من حدين لا يحتمل ذلك الجنس التجاوز عنها وسو يشتمل على كذا مزاج النوع
من الحدين وكذلك المزاج النوعي على كذا مزاج الصنفه والصنف على كذا مزاج الشخصية ويخرج كذا مزاجه
كلها يكون بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض الاستقصات الى بعض في المقادير **وقوله**
ولكل واحد من هذه صورة مقومة منها بنعت كيفياته المحسوسة وربما تبدلت الكيفيات واختلفت
الصورة مثل ما يعرض للماء ان سخن او ان تبرد عليه الجود والميعان وما منه محفوظه وبذلك الصورة
مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشدد ولا تضعف والكيفيات المسعفة عنها باختلاف تلك الصور مقومات
الهيولي على ما علمت والكيفيات اعراض ولا عرض كايته ما كانت لواحق فلذلك لا تعد الصور من
سما عرض يريد ان يفرق من الصور التي هي الكالات الاولى ومن الكيفيات التي هي الكالات الثانية
وانما احتاج الى ذلك لكون كذا مزاج من الكالات الثانية الصادرة عن الكالات الاولى وقال
ولكل واحد من هذه صورة مقومة الى صورة نوعية يصير ذلك الواحد بها موصولا بين في النمط
لاول منها تضعف كيفياته المحسوسة واستدل على ما بينهما مثل حج اسنان وطمه الحجة لا ويا
قوله وربما تبدلت الكيفيات واختلفت الصورة مثل ما يعرض للماء ان سخن وهذه من تبدل
الكيفيات الفعلية او ان تختلف عليه الجود والميعان وهذا تبدل الكيفيات لا فعلية وما منه محفوظه وهي صورة
النوعية فاذا تبدلت لم يغير المخلوق في احوال **وقوله** الفاضل الشارح ان النار لا تسقى نار بعد
زوال الميعان والجود ولا الهواء ولا الارض بعد زوال الميعان والجود عنها ان حكمه بذلك مطلقا
غير مسلم وان قيد الحكم بحال ساطعا فسلم وسو لا يقدح فيما قاله الشيخ لان استلزام الشيء كفيته
قال الباطن لا يدل على استلزامه اياها حال التركيب في قول الشيخ وربما تبدلت الكيفيات يدل على انه

لم يحكم بذلك حكما كلياً شاملاً للجميع في جميع احوال المجته الثانية ومن اعلم من كادق قوله وبذلك الصورة
مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشدد ولا تضعف والكيفيات المنعفة عنها باختلاف ذلك لان
انسانا لا يكون اشتداساينة من آخر وجاز ان يكون اشتداساينة من آخر **قال** الفاضل الشارح
الدليل على ان الصورة لا تشدد ولا تضعف لان القدر المعبر في السقوط ان زواله قد بطل المقوم
ولا يكون ذلك استقاما للصورة بل بطلانها وان لم يزل بل زال ما واد ذلك لم يكن كاشدا وبن
ذاته بل في عوارضه ثم قال وهذا الدليل بعينه فابهم في الكيفيات لان القدر المعبر في نوعية الكيفيات
قد بطلت الكيفيات فان لم يزل فلم يكن الزايل معتبرا فيها فان صح الدليل فقد بطلت احدي المقدمتين
وان لم يصح فقد بطلت الاخرى **واقوله** معنى الاستدلال سوا اعتبار المحل الواحد الثابت الى
حال فيه غير قاتر بتبدل نوعية اذا قيس ما يوجد منها في ان ما الى ما يوجد في ان آخر حيث يكون
ما يوجد في كل ان متوسطا من ما يوجد في اثنين كحطان بذلك لان ويحد جميعها على كذا المحل
مستقيم ومنها من حيث هو متوجه بذلك القدرات الى غاية ما معنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا انه
يوجد من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية فالأخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المجردة المصرا
فلا شك ان مثل الحال يكون عرضا لمقوم المحل دون كل واحد من تلك الهوى واما الحال الذي تبدل
نوعه المحل المقوم بتبدله وسو الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لا متعلق بتبدلها على شيء
واحد مقوم يكون هو في الحالتين ولا متعلق وجوده حاله متوسطه من كون الشيء هو هو وكونه
هو ليس هو والمجته الثالثة وهي اعلم من كادقين تشمل على الفرق من الصور ولا عرض من حيث اليايات
وهي قوله وتلك الصور مقومات للهيولي على ما علمت والكيفيات اعراض ولا عرض كايته ما كانت
لواحق فلذلك لا تعد الصور من ما عرض **قوله** وايضا فان حركاتها بالطبع وسكونها بها
بالطبع مسعفة عن تلك القوى الطبيعية المحفنة قد ذكرنا فيما مر ان الطسعة من مبداء اول الحركات والسكنات
التي يكون بالطبع وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المشددة والضعفة التي يكون الاستدلال
والضعف فيها احد انواع الحركات منعفة عن الصور النوعية فبنيها على ان الصور النوعية
هي الطبائع بعينها بالذات فهي باعتبار كونها مبادي للوحدات والسكنات طبائع وباعتبار
كونها مقومات للهيولي صور وباعتبار كونها مبادي للتغيرات في غير ما قوى **قوله**

واذا امرجت لم تغد قوايا والا فلا مزاج قال الشيخ في الشفاة لكن قوما قد اضرعوا في قوس
 زمانا من سباع نيا وقالوا ان البسائط اذا امرجت وانفعل بعضها من بعض تأوي ذلك بها الى
 ان تجلج صورها فلا يكون لواحد منها صورة خاصة وليس حينئذ صورة واحده فنصر لها بسويلا
 واحده وصورة واحده فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها
 صورة اخرى من النوعيات وقولهم منها لم يفسد قوايا اشارة الى ابطال ذلك المذهب
 والوجه عليه بانه لا مزاج حينئذ بل هو فساد ما يكون لان المزاج انما يكون عند تقار الممزجات باعيانها
قوله بل استحالة في ليعاقتها المتضادة المنعقة عن قوايا متفاعلة فيها حتى كسيت كسفة
 متوسطة توسطها في حد ما متساوية في اجزائها ومن المزاج يريد محققا في المزاج فالعناصر اذا امرجت
 وتفاعلت فلا يمكن ان تفعل كل واحد منها في الآخر من حيث سفعل عن الآخر لان الفعل ان كان
 مستقرا على لا تفعل صار الغالب مغلوبا عن مغلوبه وان كان متاخر اذ صار المغلوب غالبا
 على غالبه وان حصل معا كان الشيء الواحد غالبا مغلوبا معا عن شيء واحد وكلها واحد محال
 واذن تفعل كل واحد منها بصورة وسفعل في كسفة ولا يمكن بالعكس لان الفعل الصورة يقتضي
 لا تفعل في الكسفة المتأخرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها ولا ينعكس بل ياكسر الصورة
 وينكسر الكيفيات وسنالك يستحيل العناصر في الكيفيات المتضادة المنعقة من تلك الصور
 حتى يحصل منها كسفة متوسطة تبعد بالقاس الى حارها وتستحق بالقاس الى باردها ولذلك
 في الرطوبة واليبوسة ومتساوية الجميع في تلك الكيفية وتلك الكيفية المتوسط من المزاج فتقول
 بل استحالة في كيفياتها اشارة الى مركبها سطفا في الكسفة لان الكيفية نفسها لا تتحرك فلا
 بل يتبدل ومحلها يستحيل فيها **قوله** المتضادة اي المتخالفة قال الفاضل الشارح
 لومل هذا التضاد على الحسنى الذي يكون بين شيئين في غاية الاختلاف لما كان هذا الحد متساويا
 للمزاج انما الواقع من استحقاقا منكسرة قد امرجت كيفياتها بحسب المزاج كما قلنا فاذن ينبغي ان يحل
 على الخالف فقط حتى يتساوى لهما معا وقوله متفاعلة فيها اي استحالة يكون في حال تفاعل الصور
 في الكيفيات **قوله** حتى كسيت كسفة متوسطة توسطها ما اذا كان الحار مثل عشرة اجزاء
 والبارد خمسة اجزاء كانت الكيفية المتوسط اقرب الى الحار منها الى البرودة على نسبة الثلث والثلثين

فلا يكون كسفة متوسطة على الإطلاق ديا بابل توسطها ما **قوله** في حد ما متساوية في اجزائها
 ومن المزاج وفي بعض النسخ متساوية في اجزائها اي في حد من الحدود التي لا تناسي من لطراف وذلك
 الحد يكون متساويا في اجزاء لا سطفا او الكيفية التي في ذلك الحد يكون متساوية فكون حرارة الجزء
 الناري كحرارة الجزء المائي فهذا بيان ما في الكتاب وقوله الفاضل الشارح امر المزاج مبني
 على اثبات استحالة والشيخ لم يثبتها الا في الحار والبارد **قوله** وجود المركبات
 المتشابهة لاجزاء التي ليست في معان الهواء وجود لارض دليل على وجود الكيفية المتوسطة
 بينهما ومن لا تحصل الا بالاستحالة فيها ومنها بحث وسوان يقال انكم حكمت فيما امر ان الصور
 انما تفعل في سائر المواد بالكيفيات الفعلية ومنها جعلتم الصور فاعله والكيفيات منفصلة
 فقدما قضيت كلامكم بوجهين احدهما انكم جعلتم الصور منها فاعله بذاتها لا تلك الكيفيات
 وانما انكم جعلتم الكيفيات الفعلية منفصلة والآخر انما لم يجعل الكيفيات نفسها منفصلة
 بل المنفصلة هو المادة لكن انفعالها من استحالتها في تلك الكيفيات وايضا لم يجعل الصور
 فاعله في غير موادها بذاتها بل تلك الكيفيات وسان ذلك ان الصورة النارية مثل المبدأ
 لحصول الحرارة في مادتها فان انزوت فعلت فعلمها ذلك بذاتها وانفعلت المادة عنها
 فحصلت الحرارة في المادة شديدة وان امرت الماء بها انزلت من ايضا توسط حرارتها
 تلك في مادة الماء الباردة بسبب الصورة المائية وكان تأثيرها فيها معان برودتها
 كما ذكرنا في الميل سواء ولو كانت تلك المادة خالية عن البرودة لفعلت فيها حرارة و
 فعلت ايضا صورة الماء في مادة النار مثل كك حتى اسقرت الكيفية المتوسط في المادتين
 متساوية والدليل على ان الصورة تفعل في غير مادتها توسط الكيفية ان الماء الحار
 اذا امرت بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما سفعل مادة الحار من البرودة
 وان لم يكن سنالك صورة مسخنة فاذن ظهر ان الفاعل من الصورة توسط الكيفية وان المنفصلة
 من المادة المستحيلة في الكيفية لا الكيفية **وهو وتنبه** ولعلك تقول استحالة
 في الكيفيات ايضا وفي الصورة ولم سخن الماء في جوهر بل مشت فيه اجزاء نارية داخلية ولا
 انه برود بل مشت فيه اجزاء جديّة مثلا قد تبين مما مضى ان القول بالمزاج مبني على القول

بالاحتحالة فان الكيفية المسماة بالمزاج انما تحصل بعد استحالة الاركان وسواها من غير
 القول بالكون فان اجزاء النار المحالطة للمركبات لا تحبط عن لا يترك كما ترى بل يكون هناك
 وكان في المتقدمين من فكرهما معا كما انكسا غورس واصحابه العالمين بالخلط فانهم كانوا يكرهون
 التفرق في الكيفية وفي الصورة ويزعمون ان الاركان لاربعة لا يوجد منها شيء مر قابل في مخلطة
 من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية وانما يسمى بالغالب الظاهر منها وعرض لها عند
 ملاقات العنبر ان يبرز منها ما كان كامن فيها فيغلب ونظير للحس بعد ما كان مغلوبا غابا عنه
 لا على انه حدث بل على انه يبرز ويكن فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا وغابا بعد ما كان غالبا
 وظاهرا وما زاد اهم قوتهم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل برور على سبيل نفوذ من غيره فيه كالماء
 مثلا فانه انما يتسحق نفوذ اجزاء نارية منه من النار المحالفة له والمذايبان متعاربان فانها تتركبان
 في ان الماء مثلا لم يستحل حارا لكن الحار نار تحالط ونفتر فان بان احدهما يري ان النار برز
 من داخل الماء والتا يري انها وردت عليه من حارته وانما دعاهم الى ذلك الحكم بامتناع كون
 الشيء عن لا شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا آخر فالشيخ لما فرغ عن تزيير المزاج اشعل
 بالنسبة على فساد هذين المذهبين فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول بهما وقدم الرأي
 لانه اسببه بالمكن فقدم اول ما ذهبهم وهو ظاهري ثم اشعل بالنسبة على فساد واستدل على
 خمسة امور من المشاهدات **قول** فان قلت ذلك فاعبر حال المحكوك والمخلط
 والمخفض من محي من غير وصول نارية غرمة اليه هذا اول استدلاله وهو الاستدلال
 بحدوث السخونة عند الحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة الباقية من غير حصول نار غرمة
 يكن نفوذها في المتسحق فالمحكوك وهو الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله ماسة عنيفة
 كحشيتين فان المحكوك فيها تحي بل كرق من عز نار وموما يغلب عليه لارضيه والمخلط هو الذي
 جعل قوامه بالتقسيم قسما مخلطا كموالكه بالحاج السخ عليه ومنع الهواء الخارج من الدفول البس
 فانه سخي لا محالة وذلك لان السخونة تستلزم التخلط فالحركة الشديدة المتفصية لرقه القوام
 تقتضي السخونة ايضا والمخفض هو الجسم الرطب كالماء وكوه الذي يحرك كركا شديدا فانه
 تسخن ايضا **قول** واعبر حال المتسحق في مستحق وفي تخلط بل مع كرسما

نفوذ ما سخن بالفسوقه على نسبة قوامه وهذا استدلال ثان وموان الما بعين المشاهدين
 اذا سخنا في اما من احدهما مستحق اي مسك الجرم كالحاس مثلا والآخر متخلط اي متخلط
 في الوضع بمعنى الاستحالة على العزج والمسماة الصغرة كالحرف فلو كان التسخن نفوذ النار
 وفسوقها في المايح لوجب ان تسخن الذي في المتخلط قل كما فر على نسبة القوامين لسهولة النفوذ
 فيه دون كافر وليس كما مر ذلك **قول** ومن لا مثالا من مصوم معدوم يمنع البلوغ
 في التسخن منع الفسوق في بعض السخ يمنع العسواء اكان لا يخرج منه الشيء لعنبر حتى يخلط
 مكانه فاش لعنبره صمام القارورة سدا وما وفداها ما لوضع في معها وهذا استدلال ثالث
 وموان امثاله انما المصوم يجب على لعنبره ذلك المذهب ان يمنع عن سخن ما فانه سخنا بالغا
 لا ممتنع دخول شيء لعنبره فانه لا بعد خروج شيء عند التدخل محال وليس كذلك **قول**
 واعبر حال العاظم الصباح وهذا استدلال رابع وموان القيمة اذا املتت ما وثد راسها
 شد المحكا وضعت على نار قوية فاشف بعد صيرورة اكثر ما كانا را وتصبح صيحة عظيمة بايلة
 منزعها الدواب وهي من سيل المتحارين فحدث السخونة والنار داخلها مع امتناع دخول النار
 فيها وخروج الماء منها يدل على استحالة والكون معا **قول** وانظر ما بال الجدي بتر
 ما فوكة والبارد من اجزائه لا يصعد لتقله وهذا استدلال خامس وموان الجدي بتر دما يوضع
 فوكة والماء الباردة لا يمتنع بالطبع ولا قاسر هناك فاذا ن سول الاستحالة وقول
 الفاضل السابع ان الجسم البارد بالطبع اذا وضع فوق الجدي فقلعه بتره بالطبع مردود ولا ينفذ
 ان بتره مثله من غير وضع على الجدي مثل ترو **وهو وتبينه** اولئك يقولون النار
 كامن بهر زنا كلك والمخفض من غير تولد سخونة ولا نارية هذا هو المذهب كافر وهو القول بالكون
 والبروز انما انقصر على الحك والمخفض لان كون النار فيما يغلب عليه الباروات بالطبع اعزب
 وقال الفاضل السابع وذلك لان لهم ان يقولوا الهواء حار بالطبع وتأثير الخلطة فيه تصفيتها
 خالط من الارض والماء حتى يظهر كيفيته ولا يلزم على ذلك استحالة **قول** فهل يمكن ان
 يصدق جميع النارية المنفصلة عن خسة الغضا فيها مختلفة كنفه منها فاسه في ظاهرها وباطنها
 وتحس فاسه في جميع جرم الزجاج الدايب عن استشفاف البصر فلو لم يكن في الحس من النارية

الا الباقي فيه عند البخر لكان لا يسعك ان تصدق بكونه كونا لا يبرزه رفق ولا سحق ولا يلحظه لمس
 ولا نظر فكيف ولو كان سناك كيون وبرز لكان اكثر الكامن برز وفارق ثم الكلام بعد هذا
 طويل بنه على فساد هذا المذهب بان النار الكثرة التي تنفصل عن حشيش الغضا فيها تنفصل
 ويبقى في ظاهرها وباطنها ما سقى لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكون
 غير محترقة اياها كذلك النار النافثة في الزجاج الذائب لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا
 لكان مبصر كما كان بعد البروز مبصر اذ هو سفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه ولا احساس في
 باطنه بل لو لم يكن في الغضا الا النار النافثة لكان بعد التحم لا يمنع التصديق بوجوده بالفعل فيه وجودا
 لا يبرزه الرض والسحق ولا يدرك باللمس النظر فكيف يمكن ان تصدق بوجود جميع تلك النار
 التي انفصلت عنها حاله لا يستحال في هذه النافثة **والمراد** من قوله ثم الكلام بعد هذا طويل
 ان لا يبالغ في احتجاج اصحاب هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه بالانفصال بانها
 كثره لكن لما كان فيما اوردها كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك بمعنى طويلا **وعرض**
 الفاضل الشارح بان حرارة الماء وحرارة النار لا يكونان كثره لافراز النار التي فيها
 مع انها غير ظاهرة للحم عند السحق والرمز فلم لا يجوز ان يكون منها مثله فان قيل ليس فيها
 اجزاء نارية لكنها تسخن بدن التي عند انفعالها بانها تسخن بالخاصية لا بالكمية
 وهذا خلاف ما قاله اطباء **والجواب** ان افراز النار التي في العروق انما لا يظهر
 للحم ككونها منسكة الكيفية للمزاج فان قالوا بمنزلة ناقضوا مذمهم **والا لزمهم** **بما نكتة**
اعلم ان استنفاء النار الساترة لما وراها انما يكون لها اذا علقت شيئا رصبا سفعلا بالصد
 عنها ولذلك اصول الشغل وحسب النار قوته من شفاة لا تقع لها طل وتقع لما فوقها طل عن
 معباج افرير يدسان ان النار المرئية ليست بسيطة والبسيطة شفاة لا لون لها فاكسر آد
 باستنفاء النار شغلها وقيد بقوله الساترة لما وراها ليستدل بذلك على كونها شاملة
 على اجزاء ارضية ثم ذكر حلة كونها مستقيمة وهو انفعال الاجزاء الارضية عنها بالصورة فثبت
 بذلك على ان النار الصرفة شفاة لعدم ما يقبل الصورة عنها ثم استدل على ذلك ايضا بالنار
 القوية المحركة من الاحالة النافثة للاجزاء الارضية كما في اصول الشغل وحسب كون النار قوية

من سائر اجزائها انما يكون شفاة سفد البصر فيها عدمه الطل غير ساترة لما وراها ثم قال تقع
 لما فوقها طل اي لراس الشعلة **قوله** **وربما كان انزاجه وبجته وانتشاره اكثر**
 من حجم الشفاف حتى لا يكون لعايل **ان يقول** ان الشفاف اكثر للانتشار وخلافه للاستحدا
 الصغيرة مستحقة النار بذا جواب عن سوال ذكره بعد وموان نعال لعل الشفاف وعدم
 الطل في اصول الشغل كما اشار لافراز النار به ونفقاتها سناك وعدم الشفاف والطل فيما
 فوكة كشارها واهتمامها وذلك لان شكل الشعلة يكون في اكثر محزوطا صغيرا بالاجزاء
 منتشرة في قاع المخروط او مجتمع في رأسه **واجاب** بانه ربما لا يكون شكله كذلك بل كان
 بالعكس فكان انزاج رأس الشعلة وبجته اي عظمه وانتشاره اكثر من حجم الشفاف الذي هو
 ومع ذلك يكون الشفاف وعدم الطل في كاصل دون الرأس **قوله** **فبين من هذا**
ان النار البسيطة شفاة كالهواء فهذا هو البقي لما مضى **قوله** **واذا استحال اليها**
 النار المركبة التي يكون منها الشهاب استحالته تامة شفاف فطن انها طفت المتحرك اليها ليس المتعبد
 لاكتساب الحرارة اعني الدخان المرفع عن الارض انما يعلو الدخان لان اليابس اكثر حفظا للكيفية
 البسيطة واستدافا ففما لذلك فاذا بلغ الجو لا تقى الحار بالفعل لبعده عن مجاورة الماء
 والارض ومخالطة الخرزها وقره من كانه اشعل لطفه العالي او لا ثم ذهب الاستعمال فيه الى افرة
 فزوي كاشغال ممتد اعلى سمت الدخان الى طرفه كالفرد وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء
 الارضية نار صرفة صارت غير مرئية لعدم الاستنفاء فطن انها طفت وليس كذلك **قوله**
 ولعل ذلك من اسباب طفونا احيانا عندنا وموكا اذا القيا شجرة في تور مشعر صارت النار
 شفاة لتوتها فان الشجرة تشعل ثم تنطفئ **قوله** **والاستنبه** ان اكثر السبب في ذلك
 عندنا استحال النار سوآر وانفصال الكثرة الارضية دخانا الذي كلما قويت النار قل لانها
 تكون اقدر على احالة الارضية بالتمام نارا فلم يبق ما يكون دخانا بقاؤه في النار الضعيفة
 وذلك لان النار عندنا يكون في اكثر ضعيفة لاحاطة اصدادها بها فتستحل موا وسفصل الارضية
 عنها دخانها ثم تبين حال احوالها الارضية بحسب قوتها وضعفها **قوله** **وهذه النكتة**
 غير مناسبة بحسب النوع للفرض ومناسبة بحسب الحسن الكلام كان في المركبات وسببها في المزاج

والجزء الى ابطال المذايب المخالفة لذلك وهذا البحث لا مناسب من حيث تعلقه بالمزاج
والتركيب ونسبته من حيث تعلقه بالعامر التي من اصول التركيب والمزاج فكان مناسبا
بحسب الجنس دون النوع وكان كما صوب ان نقول وهذه النكتة غير مناسبة بحسب الصورة
ومناسبة بحسب المادة والفرق من ايراد هذه النكتة هو البنية على ان كون النار المحيطة
بساير العامر غير مرتبة مولى بساطتها **تنبيه** انظر الى حكم الصانع بدا الخلق اصولا ثم خلق
منها مزج شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل افرج كما فرجه عن كماله لافرج كما نواع
عن الكمال وجعل اقربها من كماله المكن من مزاج كماله لاسو كره نفسه الناطقة الشيخ
قد لاحظ في هذا الفصل عبادة الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في المختصر الموسوم
بعبود المسائل بخلق العبادة حكمة البارئ تعالى في الفاتة لانه خلق الاصول واطهر منها كالمزج
المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الاصول وجعل كل مزاج كان ابعده عن كماله سبب كل
نوع كان ابعده عن الحال وجعل النوع لا قرب من كماله مزاج البشيرة حتى يصلح لقبول النفس
الناطقة فالاصول من الاستطقت لادع وافرج كما فرجه عن كماله مزاج اقرب المعادن
الى العامر وانما قال واقربها من كماله المكن لان كماله المكن من مزاج اقرب المعادن
وفي قوله لتسقى كره النفس لناطة استغارة لطيفه بمنه على تجريد النفس وجعل نسبتها
الى المزاج نسبة الطائر الى الكوكب واعلم ان الكسار تضاد الكساف واستداره على كفيه
متوسط ومداينه نسبة ما لها الى مبداء الواحد وسببها السحق لان بعض عليها صورة او نفسا
مكتفيا وكما كان كمالا كسارا اتم كان النسبة اكل والنفس الفايضة بمبدأ السبب واعترض بها
الشراح على قول الشيخ واعد كل مزاج لنوع بان كل مزاج انما يستعد لقبول صورة لذاته لا
غيره واستشهد بقوله في النظم الخامس ان وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ^{بفعل}
الفاعل بل بذاته **واقول** موجود الشيء هو الموجود لصفات الذاتية فان فاعل التواء
هو الذي فعله لونا واما قولهم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل فليس معناه انها ليست
بفعل فاعل للشيء بل انما صدرت عن فاعل الشيء متوسط ذات الشيء وليست بفعل فاعل مبداء
لها فان بعض الصفات محتاجة معها الى غيرها **واعترض** ايضا على قوله واقربها من كماله

الممكن مزاج كماله بان المباحث الطبية شهدت بان اعدل الاعضاء جلد كما صابغ وافرجه
عن كماله القلوب وكان ينبغي ان تتعلق النفس ملك الجلد لا بالقلب **اقول**
كون جلد ما صابغ اعدل ما عفا لا يعتق كونه على عدل كما فرجه على كماله فان كماله من حيث
من اعضاء ليست بمرتبة من كماله لعلته الجرس الثقلن عليها وايضا ليست كماله ما يتعلق
بها النفس ولا فالمزاج المستعد لقبول الصورة الحيوانية فضلا عن كماله ليس هو مزاج كماله
بل هو مزاج كماله من مزاج التي تقرب كماله الثقلن والخفيفة فيها من التساوي في اول شئ يتعلق النفوس
ثم ان تلك النفوس محتاج بسبب محافظه تلك كماله من مزاج كماله الشحمي النوي اول الى عضو تلك
الادراج ويمتد عن التفرق من القلب ثم الى عضوية كماله والى عضوية كماله لان تبصر مبداء
الحسن والحركة موالد ماغ ثم الى ساير الاعضاء عضوا بعد عضو بحسب حاجتها الى فعالها المختلفة المرتبة
الى ان ينتهي الى جلد كماله وفيه فيتم جميع ذلك الشحم على التفصيل المذكور في كتب الطب فهذا واثبات
ما يخفى على الناظر في كتبهم ولكن من يجعل كماله نورا فالمن نور **الفصل الثالث في**
النفس الارضية والسمائية انما فصل النفس الى الارضية والسمائية لانها لا تتبع
شيئا بمعنى واحد بعد اشتراكها في معنى فالمعنى المذكور المشترك قولنا كمال اول الجسم طبعي كمال
الاول فقد مر بنا في اول الجسم منها بمعنى الحسن للمادة والاول الطبيعي فيا يباين الصانع والمعنى الذي
ينضاف الى ذلك فتحصل النفس الارضية متساوية للنفوس البانية والحيوانية والانسانية هو ان يقول
بعد قولنا الجسم طبعي الى ذي حيوة بالقوة ومعناه كونه ذواتا يمكن ان تصدر عنه توسطها وغيره
ما صدر من افعال الحيوة التي هي التقدي والنمو والتوليد والادراك والحركة كالأرواح والنفس المعنى
الذي به ينضاف الى ذلك فتحصل النفس السمائية هو ان يقول بعد قولنا الجسم طبعي ذي ادراك وحركة
سكان فعلا كليلا حاصلا بالفعل **تنبيه** ارجع الى نفسك وتأمل هل اذا كنت صحيحا بل وفي
احوالك غير ما يجب فظن الشيء فظنه صحيحة هل تفعل عن وجودك ولا تبنت نفسك ما عذب ان
يكون المستبصر حتى ان النائم في نومه والسكران في سكره لا يعرف عن ذاته وان لم تبنت فذلك لذاته
في ذكره ولو توهمت ذلك قد طقت اول خلقها صحيحة الهيئة والعقل وفرض انها على جلد من الوضع
والهيئة لا تبصر اخر ايها ولا تاسر من اعضاها بل هي مزج ومعلقة خطها في مواضعها ووجدت

عن كل شئ الا عن بئوت ايتمها سيريد ان يثبت على وجود النفس كالتأنيب ان كان
الكامل للادراك وغير كامله الذي تحت ادراكه لا بالحواس الظاهرة كالنايم او بالحواس الباطنة
والظاهرة جميعا كالسكران بشرط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة لا تعقل عن وجود ذاته ثم زادت
نرمز من حاله للسان لا يدرك فيها شيئا غير ذاته وموان توشم ان خلق اول حلقه حتى لا يكون له ذلك
اصلا واشترط ان يكون صحيح العقل لتبينه لذاته وكونه صحيح الحية ليدل عليه من قدره حال الذات
غير ذاته وكونه بحيث لا يصرح اذ لا يدرك حله فحكم بانه من ولا تلامس اعضاؤه ليدل بحسن اعضائه
بل منزله ومعلقة في سائر اطلاق بغير الطاء وسكون اللام اي غير محسوسة كبقية غيره من حروف
يوم طلق وليله طلقه اذ لم يكن فيه حر ولا قفر ولا شئ يودي وانما اشترط كون الحواس طلقا ليدل
بحسن شئ خارج من جسد ايضا فان كان لسان في مثل الحالة المذكورة لعقل عن كل شئ كاعضائه
الظاهرة والباطنة وكونه جساذا البعاد وكواسه وقواه كالاسرار الخارجية عنه جميعا الا عن بئوت
ذاته فقط فاذا ن اول الادراكات على الاطلاق وادونها سوا ادراك الانسان نفسه وظاهر
ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتب بعد او رسم او ثبت بحجة وبرهان وقول الفاضل
الساج ان الشيخ لم يثبت ان هذه القضية اولية او برهانية ثم حكم عليها بانها برهانية ثم نحل في قامة
البرهان عليها ثم زيفه لبراهينه حط كلها لا يثبت في الاستفصال بما **تبيينه** بما ذكر
حينذ وقبله وبعده ذاك وما المدرك من ذاك اتري المدرك احد مشاعرك مشاهير ام عقلك
وقوة غير مشاعرك وما يناسبها فان كان عقلك وقوة غير مشاعرك بهادر كاو توسط
مدرك ام غير توسط ما اختلفك لعقود ذلك حينذ الى وسط فانه لا وسط متى ان مدرك ذاك
من غير افتقار الى قوة اخرى والى وسط متى ان يكون مشاعر كاو باطنك ملا وسط ثم انظر
يريد البينة على ان الانسان لا يدرك نفسه الا بنفسه لا بقوة غير نفسه ولا توسط شئ آخر وذلك
الحق عن المدرك عند الفرض المذكور بل في جميع احوال الادراك ما هو وكذلك المدرك به بالمدرك
وقسمه الى المشاعر الظاهرة والى الباطنة كالعقل وبفره وقسم الباطنة الى مادرك بوسط او بغير
والى مادرك نفسه او بقوة شئ آخر غيره وبين ان الادراك في الفرض المذكور لم يكن بقوة اخرى
ولا توسط شئ اخر لان المدرك في ذلك الفرض كان غافلا عما يغايه فبقى ان يكون ذلك الادراك

بالمشاعر الظاهرة او الباطنة بلا وسط وعلى وجه لا يتصور مغايرة من المدرك والمدر كالبينة
تبيينه المحتمل ان المدرك منك او ما يدرك البصر من اياك لا فانك ان اضلحت
عنه وتبدل عليك كنت انت انت او ما يدرك بلمسك ايضا وليس ايضا الا من طوارى اعضا
لا فان حالها ما سلف ومع ذلك فقد كنا في الوجه الاول من الفرض اعقلنا الحواس من اعضاها
فمن به انه ليس مدركك حينذ عضوا من اعضائك كقلب او دماغ وكيف يحسن عليك وجودها
الا بالتشريح ولا مدركك حله من حيث هي حله وذلك ظاهر لك ما فتحة من نفسك وما فتحت
عليه فمدركك شئ آخر غير ذلك لاشياء التي قد لا تدركها وانت مدرك لذاتك والتي لا تجد
مروية في ان يكون انت انت فمدركك ليس من عداد ما تدركه حسابا بوجه من الوجوه ولا بما
الحسن مما يستدركه يريد ان بين ان نفس الانسان ليس محسوسة فثبت عن المدرك وقسمه
الى ان يكون له محسوسا او غير محسوس وان كان محسوسا فهو له فخر من البدن او كله وان
عزوه فهو له شئ من ظاهرها اعضائه او شئ من باطنها وهذه اربعة اقسام ثم ابطال ان يكون
المدرك من طوارى البدن بوجهين احدهما ان الانسان لو استلج عن طواه ببدنه لكان هو هو
مدركا لذاته والثاني ان طواه البدن لا تدرك الا بالحواس وهو في الفرض المذكور كان غافلا
عن الحواس وعما تدركه الحواس مع انه مدرك لذاته وابطل ان يكون المدرك شئ من اعضائه
الباطنة بما لا تدرك الا بالتشريح وهو في الفرض المذكور كان غافلا عن التشريح وعما يوجب
التشريح وابطل ان يكون المدرك حله البدن بانه حين لم يكن من نفسه بحد نفسه مدركا لذاته وغافلا
عن تفاصيل اعضائه وبان ادراك المركب لا تفك عن ادراك اجزائه التي يكون كل واحد منها غير
المركب ومكان الانسان في الفرض المذكور غافلا عما يغايه فظهر ان المدرك هو شئ اخر ارجله
وفراوى التي يمكن ان يعقل عنها المدرك لذاته حاله لا ادراك لكونها غير ضرورية لادراك في كونه
مدركا لذاته فظهر من ذلك ان المدرك ليس محسوس ولا شئ محسوس مما استدركه معنى المحتمل
والمهموم **وهو وتبيينه** ولعلك تقول انما اثبت ذاته توسط من فعل فيجب اذن
ان يكون لك فعل مثله في الفرض المذكور او حركة او غير ذلك ففى اعتبارنا الفرض المذكور
جعلناك معزول من ذلك وانما يجب كما مر ساعا فان فعلك ان الله فعلا مطلقا فيجب ان يثبت فاعلا

مطلقا لاحاطا بموذاكك ايضا وان الله فعلا بك فلم تثبت به فلانك بن ذاك فخر من مفهوم
فعلك من حيث فعلك فهو مثبت في الوجود قبله ولا آت من ان يكون معه لا به فذاكك مثبتة
لا به اثبات لا شيئا التي كمن وجود ما قد يكون بعلاها كما في برمان لم وقد يكون معلولا لثباتها
كما في الدليل ودم الانسان لا يذهب الى اثبات ذاته بعلة فان وجوده له اظهر من وجود علة فان
ذهب نفيها يذهب الى اثبات معلولا التي من افعالها وانما له فان اكثر القوى تثبت بافعالها
وانما راي الشيخ ابطال هذا الوجود بوجهين وجه خاص بهذا الموضع وسوان الانسان في البرهان
المذكور كان غافلا عن افعال مع ادراك ذاته ووجه عام وسوان الفعل ان احد من حيث هو فعل
من غير اختصاص بفعله فهو لا يدل الآ على فاعل غير معين ولا يمكن ان يستدل الانسان على فاعل
معين بنو ذاته وان افر من حيث هو فعل لفاعل معين فالفاعل المعين يكون معلوما قبله ولا آت
من ان يكون معه فلا يمكن ان يستدل بذلك عليه وبالجملة الاستدلال بالفعل على الفاعل يستدل
ناقص لا يتأذي الى معرفة ذات الفاعل بانو فان اثبات الانسان نفسه بواسطة فعلها محال
والفصل السابع في كلام الشيخ في هذه الفصول الى التطويل ورا احتصاره بحج علي ان ذات
الانسان ليست من اعضاءه فقال الانسان عالم بنوته وان كان غافلا عن جميع اعضاءه والعلوم
مغاير لما ليس معلوم فذاته مغايرة لذاته لا اعضاءه وهذا هو الذي قرره الشيخ بعينه ثم عارضه
بان الانسان يعلم ذاته المحصورة ولا يحيط بها تصور النفس التي تقولون بها فكل ما يجعلونه عذرا
عن ذلك فهو عذر عن هذا الكلام **واقول** كنت شري ما يريد بالنفس التي تقولون بها
ان اراد بها ذات الانسان المدركة للحركة فلا مغايرة وان اراد بها شيئا آخر فالشيخ لم يقل بها
وينبغي ان تعلم ان هذا الرجل اعظم قدرا من ان يجعل امثال هذا لكنه يتجامل في كثر من المواضع تقربا
الى الجهال **اشارة** هوذا يتحرك الانسان شئ عن حسيمة الحيوان وبغير مزاج جسمه الذي
بما نفع كثير حال الحركة في جهة حركة بل في نفس حركة يري اثبات ان نفس الانسان غير الجسمية
والمزاج تصدر عنها لا فاعل المنسوبة اليها من ما خذ آفر وسوا الوجه الذي تثبت به صور سائر
من مزاج وقد انا مقول قبل الخوض في ان صور المركبات تقوم موادها وتجعلها شيئا ما غير
المواد فهي من حيث من كذلك مبادي الفصول موزعة ومن حيث تصدر عنها افعال مختلفة في قدي

ولطباع فمن افعال العاجزة عنها حفظ موادها المجمعة من لا سطعقات المتقادة بكيفية تتسا
المتداعية الى كائناتك اختلفت ميوها الى امكنها المختلفة والصورة التي تعتق فعلها على هذا
القدر معدنية ومنها افعال النبات التي منها جمع افراد اخر من لا سطعقات واصنافها الى موادها
ومرغها في وجه التغذية ولا تباد والتقليد والصورة التي تصدر عنها هذه افعال مع الحفظ
المذكور نفس نباتية ومنها افعال الحيوانية التي من الحس والحركة والصورة التي تصدر عنها هذا ان
الغفلان مع افعال النباتية والحفظ المذكور نفس حيوانية والآ النفس لا نباتية هي التي تصدر عنها
الافعال السابقة كلها مع النطق وما يتبعه فالشيخ يريد في هذا الفصل استدلال بعض هذه افعال
على وجود النفس لا نباتية من حيث هي نفس او صورة لا من حيث هي ذات المدركة لنفسها فانها
من حيث هي تلك لا يمكن ان تثبت بافعالها على ما معنى ويدر بانظر افعال المذكورة سواء الحركة كراوة
والحسن استدلال بالحركات كراوة المختلفة ادلا وذلك لانها اعتق مبداء ولا يجوز ان يكون مبداءا
جسمية لانسان لانها موجودة لغير الانسان كالغبار والجماد ولا يجوز ان يكون مبداءا للمزاج لان
المزاج يعتق حركة المركب الى مكان يقتضي غالب افراة انا مطلقا او يجب لا يجمع او سكوت في مكان
انفق حذو فيه على تتر وبالجمله لا يعتق حركات مختلفة في جهات مختلفة كونه كيفية متشابهة غير مختلفة
بل سويها يافع لانسان كثر اوقت حركته في جهة الحركة كما اذا اصعد الانسان الى جبل فانه يريد الفرار
ومزاج بدنه لعينه الثقلين فانه يعتق السفل بل في نفس حركته كما اذا اراد الانسان ان يتحرك على الارض
ومزاجه يعتق سكوتة عليها بعلة **والفصل السابع** في حركته في قوله يافع كثر حال حركته
في جهة حركته بالسرعة والبطء فقال وذلك في وقت لا عبا فان المزاج يافع كونه الحركة سرعة
كالانسان اذا اراد رفع قدمه فحجم الحركة كراوة من فوق وعند كراوة لا يكون تلك الحركة سرعة
اقول ولما ظهر انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة واقعه بينهما في جهة الحركة بان يتصد
لانسان حجه والمزاج اخري فان ذلك لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرناه وفتر ايضا قوله
بل في نفس حركته بالسرعة قال لان النفس تحركها الى فوق والمزاج الى اسفل فتركب الحركة
منها **اقول** الدعشة لا تركب من با من الحركتين فقط بل ومن كل حركة في جهة
تريد بالنفس ومن حركة في مقابل تلك الجهة كدث من امتناع العضو عن طاعة النفس فانه اذا احد

محرك ميلا الى جهة وعارضة مانع احدت ذلك المانع ميلا الى مقابل تلك الجهة كما في الحجر المحاط
اذا وقع على جسم صلب فخرج صاعدا وايضا عند تحريك النفس الى فوق والمزاج الى أسفل
لا يكون الممانعة بينهما في نفس الحركة بل في جهتها فان الممانعة في نفس الحركة يكون لان ما من ريدما
النفس ولا مقصدا للمزاج كما في حال الحركة عن المكان الطبيعي او مقصدا للمزاج ولا تريد
النفس كما في حال الهوي **قوله** وكذلك يدرك بعض حسيته وبعض مزاج حسيته الذي يمنع عن
ادراك الشبهة ويستحيل عند لقاء الضد فكيف يلمس به وهذا الاستدلال بالادراك فانه ايضا
يعتقني مبداء ولا يجوز ان يكون مبداءا للجسمية المشتركة ولا المزاج فاتها كيفه فالاتاثير عايدوها
في النوع فتمنع المدرك عن ادراكه اذ لا ادراك لما يحصل بفعل المدرك على سبيله ويستحيل علمها لغيرها
فلا سقى معها موجود فكيف يلمس المدرك بها وهي موجودة **قوله** ولان المزاج واقع فيه
من اعداد متساوية الى لا يمكن انما يجزأ على كاليام ولا مزاج قوة غير متتابع اليامها للمزاج
وكيف وعلة كاليام وحافظ قبل كاليام فكيف لا يكون قبل بعدي وهذا الالتيام كاليام
الحافظ ومن اودع مدعى الى لا يمكن وهذا الاستدلال لوجود المزاج نفسه وتعايه على وجود
النفس وسوان المزاج كما انما حدث من سطعها مضادة متنازعة الى لا يمكن لا اختلاف
مسلها الى يمكنها فهو محجج او لا الى شئ يحجبها بالقرص من مزاج ويلمس بعد لا خضاع ثم بفعل يحدث
بعد ذلك المزاج والى شئ كلف لا سقضا بالقرص محتمل لسق المزاج موجود او لا يعرف بحسب طبعها
فان عدم المزاج فالمزاج المستمر الوجود محجج الى جامع وحافظ احد ما سق وجوده والى سبب تعايه
وما سق يدان على كاليام المسق على المزاج وهذا هو المراد بقوله وكيف وعلة كاليام وحافظ
قبل كاليام فكيف لا يكون قبل بعدي وكيف وعلة كاليام وحافظ يكونان قبل كاليام المستمر
الوجود فكيف لا يكونان قبل المزاج الثاني الذي هو بعد كاليام مدعى الى لا يمكن عند لحو الجامع
او لا الحافظ ومن بالامر من الممكنة مثلا او عدم الموت لا ارتفاع المعلول عند ارتفاع العاود وهذا الاستدلال
مؤكد الذي قبله باعتبار المشاهيق فادون ساكن بين هو الجامع والحافظ للمزاج وسوالس الذي صار الحركة
استانما **قوله** فاصل القوى المدركة والحركة والحافظ للمزاج شئ آخر كذلك ان سمي النفس بهذا هو
الجوهر الذي يعرف في احواله بدك ثم في بدك من يتجه لما تقدم وانما صرح بتسمية النفس بالاصطلاح

وقع على ان مبداء هذه كالفعل هو النفس ولما شئ كونه صورة وكان كل صورة جوهر اصرح بانه
جوهر فقال هذا هو الجوهر الذي يتصرف في احواله بدك ثم في بدك وانما كان تصرفه في احواله البدن
اقدم من تصرفه في البدن لان هذا يتعلق اول تعلقه بالروح ثم بالاعضاء التي هي اوعيه ثم بسائر
اعضاء الرئيسة التي هي مبادي كالفعل الحوائية والنباتية ثم بالاعضاء المروسة الباقية وعند ذلك
يصير متصرفا في جميع البدن وانما اختار الشئ من كالفعل المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور بالحركة
وسوان ادراك لغرض ذكره في الفصل التالي لهذا الفصل ولم يذكر النطق لان ما سق غير مفعول ان تين
وانما وقع الى الاستدلال بالمزاج لا بالعقل بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست من المزاج على ما ذهب
اليه بعض الناس فذكر ان المزاج نفسه محتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد برع على هذا الموضوع
سوال مشهور وسوان يقال انكم قلتم ان المركبات انما تستعد لقبول صور ما من مبداءا
بحسب مزاجها المختلفة فتحجب من ذلك تقدم كالمزج على تلك الصور والا ان يقول ان النفس التي هي
صورة للجوان عامعة لا سقضا فاجامعة لا سقضا يجب ان يكون مسقمة على المزاج وهذا
ناقض واجاب **سوال** الفاضل الشارح عن ذلك بان الجامع لا افراد النطفة نفس الوالدين ثم ان
سقى ذلك المزاج في تدبير النفس ثم الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد ذلك حافظة لوجبة
سائر الافراد بطريق ايراد العذار **وقال** في رسالته المشتملة على اجوبة مسائل المسعودي وعلم
ان الجامع لتلك العناصر عزا كالفعل لذلك كاجتماع ولما كتب به اشار الى الشئ وطالبه بالجم على الجامع
العناصر في بدن الانسان سوا كالفعلها **قال** الشئ كالفعلها على ما ليس فان الجامع لا افراد بدن
الحسن هو نفس الوالدين والحافظ لذلك كاجتماع او لا القوة المحصورة لذلك البدن ثم نفس الطبيعة
ثم قال ذلك القوة ليست قوة واحدة باقية في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب استعداد
المختلفة لمادة الحنن وبالجملة فان تلك المادة سقى في تصرف بتدبير المصورة الى ان يحصل تمام
الاستعداد لقبول النفس لها طعة حينئذ توجد النفس فهذا ما قال به الفاضل في **قوله**
وقال الشئ في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفاء والنفس الى كل حيوان من جملة
الاسقضا بدنها ومولفها ومركبها كالمزاج مع ان يكون بدنها واس حافظة لهذا البدن على النظام
الذي ينبغي فقول الشئ في الشفاء والاشارات يخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح منها وما قبله

عن الشيخ في رسالته وايضا ان كانت نفس لام مدبرة المزاج فكيف فرضت التدبير
لعدم مدبرة الى الناطقة وانما يجري امثال هذا من فاعلين غير طمعين بفعالان بارادات متخذه
وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة للنفس التي يكون غير له الا
لها فكيف حدثت النفس الصورة قبل حدوث النفس التي هي محدومها وكيف فعلت هذا
فان لا آله ليس من شأنها ان تفعل من غير مستعمل اياها وما تضمنته القواعد الحكيمة التي افادها
الشيخ وغيره وسوان نفس لا يوسن جمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم يجمعها كحلها اظاها
وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقتول قوة من شأنها اعداد المادة
لصيرورتها انسانا فتصير تلك القوة ميتا وتلك القوة تكون صورة حافظه المزاج المسمى بالقوة
المعدية ثم ان المني يتراد كما لا في الرحم حسب استعدادات مكتسبة سناك الى ان يصير مستعدا
لقتول نفس اكل مصدر عنصاع حفظ المادة لا فعال النباتية في جذب الغذاء وضيقها الى تلك
المادة فتحيها فتكامل المادة بترتيبها اياها فتصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان مصدر عنصاع
لهذه لا فاعل ويكفي الى ان يصير مستعدا لقتول نفس اكل مصدر عنصاع جميع ما تقدم لا فعال
المحوانية ايضا فتم البدن وتكامل الى ان يصير مستعدا لقتول نفس طاعة مصدر عنصاع جميع ما
النطق وتبقى مدبرة في البدن الى ان يكمل الاجل وقد شبهوا تلك القوى في احوالها من
مبادر وحدتها الى استكمالها بنفسها مجردة بحرارة تحدث في رحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تستند
فان النغم تلك الحرارة مستعدة لان يتجر وبالنجم مستعدة لان تشتعل نار الشبهمة بالنار المجاورة
عند الحرارة الحادثة في النغم كذلك الصورة الحافظة والسداد بالمبدأ لا فعال النباتية وتجبرها
كبداء لا فعال المحوانية واستعمالها نار الناطقة وظاهر ان كل ما سافر مصدر عنه مثل مصدر
عن المتقدم وزيادة جميع هذه القوى كشي واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال
واسم النفس واقع منها على الثلث لاخيرة من على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وتبين
من ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المسن سوان نفس لا يوسن وسو غير حافظها والجامع
للاجزاء المعنوية اليها الى ان يتم البدن والى اخره والمحافظة للمزاج سوان نفس المولود وقول الشيخ
انها واحد هذا الاعتبار **قوله** ان الجامع عز حافظ بالاعتبار الاول وبالجملة

فالفرض منها على التقديرين اعني ان يكون الجامع واكافض شيئين او شيئا واحدا حاصل لان
المزاج ممكن الى شي آخر من النفس سواء كانت نفس ذلك البدن او نفسا اخرى **اشارة**
فهذا الجوهر قتل واحد بل هو انب عند المحقق يريد ان بين ان الجوهر الذي انبته في الفضل
المقدم بالحركة ولا دراك وحفظ المزاج من شي واحد بعينه وهو تلك الذات المدركة لنفسها المدركة
في الفضول المقدمة ويشير الى كيفية ارتباطه بالبدن وسن ان كل واحد منها منفصل من الآخر بحسب
ذلك لا ارتباطا فهذا الجوهر فك واحد وذلك لان الشيء الذي يصدر عنه الحركة لا رادته في الانسان
سوان الذي يدرك فيه وذلك بديهى وهو الذي اذا اصابه ومن او عدم تداعي بدنه الى الانفس
وذلك تجري ثم قال وسوانت على المحقق وذلك لانك تعلم انك تتحرك بارادتك وتذكر مشاك
او تعلمك وان مزاجك متى ما دمت باقيا ولو عمرت مائة سنة ويزول عند حلول الاجل بسووعات
فما هذا البدن في الكمال والاحمال وانما استدل على وجود النفس في الفضل المتقدم بالحركة
ولا دراك دون لا فعال النباتية لسن لك ان تلك النفس من انت فاك لا تشك في صدور
هذين النعيلين منك وتشك في صدور لا فعال النباتية منك الى ان يتبين لك نوع من البيان
قوله وله فروع من قوتي منته في اعضائك وذلك لان النفس واحدة وقد يصدر
عنها افعال متقابلة كالتسوية لشي والفضض الى شي والرفع لشي والحدف لآخر وسن حيث
يكون مشتهه لا يكون عاصه وبالعكس ولا استعمال احد ما به مانعة عن الاستعمال بالآخر فاذا
بندوا لا شأنا متقابلة تصدر عنها حسبها لا فعال المتقابلة فلك لا شأنا من حيث هي مبادي
التييزات قوتي ومن حيث هي لا الفعل بالفراد بل بفعل اذا استعملتها النفس ودفع لها بها
ارتباط ارتبطت بالبدن **قوله** فاذا احست شي من اعضائك شيئا او تحلت
واشتهيت او غضبت القوت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع مية فك من نفعل لتكر
ادعانا بل عادة وخلقنا يمكن من هذا الجوهر المدبر يمكن الملكات هذا بيان كيفية تأثير النفس
عن البدن وسوان يحصل في النفس مية بسبب هذه لا فعال التي ذكرنا وهي كيفية من الكيمياء
النفسانية وتسمى حالها دامت سرقة الزوال فاذا تكررت اذغت النفس لها فاضارت النفس كل
مرة اسهل تاثر حتى يمكن تلك الكيفية منها وتغير طبيعة الزوال فاضارت ملكه وبالعكس الى تلك الفعل عادة وخلقنا

قوله وكما يقع بالعكس وكثيرا ما يتبدى معرض فنه بنية ما عقليه فتقل العلاقة من تلك
الهيئة انزال الى الزرع ثم الى الاعضاء انظر انك اذا استشرت جانب الله تعالى وفكرت
في جبروته كيف تنشر جلدك وتنفث شوك ويزان كيف تانثر البدن عن النفس سوطا
ومعنى قوله بفق الشئ سوان يقوم من الزرع والخشب **قوله** وهذه الامتعالات
والملكات قد يكون اقوي وقد يكون اضعف ولولا هذه الملكات كما كان نفس بعض
الناس يحب العادة سرع الى التحك في الاستطاعة عضنا من نفس بعض هذه اشارات الى ان
هذه الكيفية المذكورة في الجانبين قابلة للشد والضعف وتختلف الناس حبها في هذه
الامتعالات والملكات وذلك لاختلاف احوال بنوهم واخرتهم وحسب تلك الشدة
والضعف سفاوتون في احوالهم الفاضلة والردية فكون بعضهم اشدا و اضعف استعدادا
للقضب وبعضهم للشهوة وكذلك في سائر **اشارة** ادراك الشئ سوان يكون حسبه
ممثله عند المدرك نشايد ما به يدرك فاما ان يكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشئ الخارج
عن المدرك اذا ادرك فكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجية مثل كثير من اشكال
الهندسة بل كثير من المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت في الهندسة ما لا يتحقق اصلا ويكون
مثال حقيقة مرتسا في ذات المدرك غير مباين له وهو الباقي لما فرغ عن اثبات النفس اراد
ان سن احوال قواها وبي اما مدركه ولا محركة فهذا بالمدرك وذكر او لا معنى لادراك في هذا
الفصل **قال** الفاضل الخارج اما قدم لادراك لان الحركة سرادية لا توجد الا عند الشعور
مطلوب او محروب عنه فني متأخرة عن الشعور ولاجل ذلك ذهب بعضهم وان كانا
مبطلين الى يجوز خلوع بعض الحيوانات كالاصناف والاسماك عن الحركة **اقول**
يمكن ايضا ان يقال انما احتاج الحيوان الى لادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى ملايم وعن غير ملايم
ولذلك لم يكن السات مدركا والحق انه لا تقدم لاحد ما على الآخر من هذه الجهة ولذلك جعل ابداء
فصلين متساوين في الرتبة للحيوان بل الوجه في تقدم لادراك على الحركة انه اشرف منها لانه
قد يكون مطلوبا لذاته كما في الانسان والحركة لا يكون البتة مطلوبة الا لغيره وبعد ما تقدم فقول
الشئ المدرك لا ان يكون ماديا ولا يكون فان كان ماديا فحقيقته الممثلة من صورة منزهة عن نفس

حقيقته الخارجية استماعا على الوجه المفضل في الفعل الثاني لهذا الفعل وان كان متارفا فلا يحتاج
فيه الى استماع **قوله** سوان يكون حقيقة متمثلة سناول لما مر من تعال مثل كذا عند كذا
اذا حضر متبعا عند نفسه او بمثاله وكادراك انما يعرض له اضافان احدهما الى ذي لادراك والثاني
الى الشئ المدرك ولاجل ذلك احتاج في تفرغه الى ايراد ذكر الشئ وهو المدرك والى ايراد
ذكر ذي لادراك وهو **قوله** عند المدرك ولاجل وروى هذه كما صفة كان المدرك والمدرك
ايضا متضايفين ولما ادراك مقسم الى ادراك باله والى ادراك بغيره بل ذات المدرك والبنية
على القسمين قيد التعريف بقوله يشايد ما به يدرك وعلى قوله يشايد ما به سوان يقال
المتشابهة نوع من الادراك احده في بيان معنى لادراك فان قيل انه اراد بالمتشابهة المحصور
فقط قبل المحصور غير كاف فان الحاضر عند الحس الذي لا يلفظ النفس اليه لا يكون مدركا والحواس
ان لادراك ليس هو كون الشئ حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك المحصوره عند الحس لا بان
يكون حاضرا مرتين فان المدرك هو النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ ذال عليه واعلم
ان المحصور عند الحس ليس هو الحصول في نفس الحس بل ويجوز ان يكون ايضا الحصول في آلة الحس
يتصل بها الحس كانت تلك آلة محلا للحس او لم يكن ولا شياء المدركه تنقسم الى ما لا يكون خارجا عن
المدرك والى ما يكون لا في الاول فالحقيقة الممثلة عند المدرك هي نفس حقيقته واما في الثاني
فليس يكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي الصورة منزهة عن الخارج ان كان لادراك مستقلا
من خارج او صورة حصلت عند المدرك استدا سواء كانت الخارجية مسداة منها او لم يكن على
التقديرين فادراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك واستدل على ذلك
بقوله فاما ان يكون تلك الحقيقة اي الممثلة نفس حقيقة الشئ الخارج من المدرك اذا ادرك او يكون مثال
حقيقته مرتسا في ذات المدرك غير مباين له وقدم الطال القسم الاول على ذكر القسم الثاني فقال بعد ذكر
القسم الاول فكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجية مثل كثير من اشكال الهندسة مثلاً
كالكرة المبطية ماسية عشرة قاطع بمحطات بل كثير من المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت في الهندسة
كما مر من مثلاً من المسلمات لسن به الخلف فكون تلك الحقيقة ما لا يتحقق اصلا اذ لا حقيقة لها في
الخارج ولما كانت ما يدرك علم انها موجودة لا في الخارج بل عند المدرك وفيها لا بانية فباطال القسم

الاول بحسب الشئ الذي لو كان في الخارج لكان هو فلهذا بيان ما قاله الشيخ **واعلم**
ان العلماء اختلفوا في ما يثبت الادراك احتلا فاعطيا وطولوا الكلام فيها لا لمناها بل لشدق وضوحها
فمنهم من جعل كإضافة العارضة للمدرك الى المدرك نفس المدراك لنرفع عنه بعض الشكوك الواردة على كون
لادراك صورة وعقل عن استدعاء كإضافة ثبوت المتضايفين فلهذا ان لا يكون باليس بوجوه وفي
الخارج مدركا وان لا يكون ادراكا باجهلا البته لان الجمل سيكون الصورة الذمينة للحقيقة الخارجية
غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان لادراك غنى عن التعريف فلا ينبغي ان يعرف موصى الا
انهم يريدون بذلك التخلص عن المدافعة التي وقع القوم فيها **واعلم** ان ما ذكره الشيخ ليس
الادراك ولذلك لم يتجاس فيه عن ايراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا
انه حال المتحرك بل هو تعيين للمعنى المستقيم بادراك الذي يشترك فيه كالحساس والحسول والتوهم والعقل
وان كان ذلك المعنى واحدا غنيا عن التعريف فان الباحثين عن حقائق الاشياء كثير ما يوردون
بعض الاشياء الواضحة المعقولة على الاشياء المختلفة وتلخيصها كما لم تكن مستقرة في حالها وهي بالتساوي
في تلك الاشياء ام بغير التساوي وكيف نسبتها ما يتعلق بها وايضا فهم كثير من النظار في الفلسفة
من قولهم النفس تدرك المحسوسات الجارية مآله والمعقولات مذاقتها ان المدرك للجزئيات هي كآلة النفس
وتستوعبهم بانهم يقولون ان النفس لا تدرك الجزئيات فطولوا الكلام في ذلك وجعلوا اعتراضا
وتشبيها بهم وارادة على ما فهموه لا على ما قالته الحكمة على ما سمحي بيانه في موضعه فمن اعتراضات
الفاضل الشارح في هذا الموضع ان الصورة الذمينة ان لم يكن مطابقة للخارج كانت مجهلا وان
مطابقة فلا بد من امر في الخارج وحينئذ لم لا يجوز ان يكون لادراك حالة نسبة من المدرك وبينه
وبان الصورة المحتملة لم لا يجوز ان يكون موجودة قائمة بانفسها كما قاله افلاطون او بغيرها من الاجرام
الغائبة عنا وهذا وان كان مستبعدا لكنه بالترام ان صورة السماء في الذهن مساوية للسماء
هز مستبعد والجواب **عن** كآلة ان من الصور ما هي مطابقة للخارج هي العلم ومنها ما هي غير
مطابقة للخارج هي الجمل لا كإضافة فلا تعد فيها المطابقة وعدمها لا يمنع وجودها في الخارج فلا يكون
لادراك بمعنى كإضافة علما ولا جهلا **ومن** كآلة ان افلاطون لم يذهب ولا غيره الى ان الحقائق المنطقية

لانفسها موجودة في الخارج ولا يمكن الى ان يذهب الى ذلك ذابب وامت القول بكون
الصورة المدركة في جسم غايب عن المدرك فليس مستبعد فقط بل انما ومع ذلك من الحالات
الظاهرة وليس كذلك القول بان صورة السماء المنطقية في آله لادراك مساوية للسماء لا احتمال
ان يكون لا يطلع في مادة الجسم الذي هو آله لادراك او في القوة المدركة الحالة فيه للذهن لا حظ
لها في الصغر والكبر من حيث ذاتها ولا احتمال ان يكون المنطوق اصغره مقداراً من السماء وذلك
قايض في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الاشياء متساويان في الصورة كالتساوية
ولما لم يكن ذلك محالاً فجدد الاستبعاد الذي ادعاه لا يقتضي بطلانه على ان هذا الاستبعاد ليس وارد
على القول بان لادراك انما يكون بصورة مطلقاً بل غاية ما في الباب ان يرد على القائلين بان كآلة
انما يكون بان يطلع صورة في الرطوبة الجليدية واليخيل يكون بان يطلع صورة في كآلة الجسمية
الموصوفة لليخيل ولا يرد على ساير لادراكات الجسمية والعقلية ولا في الموصفين المذكورين ايضا
على القائلين بالاشعاع او على من ذهب مذهب الشيخ الى البركات في القول بان الصورة المحتملة
منطوق في النفس ولولا ان هذا البحث خارج عما في الكتاب لاوردنا الحق فيمكن التجاوز عن هذا
الذكر بمعنى التقصيف ومنها **قول** ان لزم من قول الشيخ اثبات الصورة الذمينة فانها
لزم فيما لا يكون موجودا في المحسوسات التي لا تدرك الا اذا كانت موجودة فيجوز ان يكون ادراكها
إضافة للمدرك اليها والجواب ان لادراك معنى واحد وانما يختلف بإضافة الى الحس
او العقل فاذا اذلت ما يثبت في موضع على كونه امر غير مضاف عرفت له كإضافة علم قطعاً انه
ليس نفس كإضافة ايما كان ومنها **قول** حصول الاستدادة والحرارة في القوة المدركة
لنفسه صيرورتها مستديرة حارة والجواب ان الاستدادة ان كانت جردة كانت ذات
وضع ولا محالة يكون محلها ذا وضع فينصر الجزء الذي هو محلها مستديراً من حيث محلها ولا يلزم
من ذلك ان يكون يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل آله مستديراً وان كانت كآلة لم يكن
وضع ولا يقتضي ان يصير محلها مستديراً واما الحرارة فانها لا يقتضي كون محلها حاراً الا اذا كان
الحال من بعينها والمحل جسمانياً عن صفة شانه ان يفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتها
الغائبة لها اذا حصلت جسمانياً او قوة جسمانية ان تجعلها حارة فضلاً عن ان يجعل المدرك الذي يكون

المحل آلة حار او بار او اضرأت التي اورد ما على كل واحد من تلك الحركات الجارية تجري هذه
والاستعمال بها يقتضي تطويل شرح الكتاب عما ليس في متنه ولا احتجاجة بعد تسليم احتياج ما ادراك
الى حصول صورة في ذلك في المدرك على انه امر وراه الحصول فتمها قوله لو كان ادراك السواد عبادة
عن حصوله لشيء فقط لكان الجسم لا سود مدركا فاجوب **ب** ان حصول الشيء للشيء يقع بالاشتراك
والتشابه على معان مختلفة كحصول الجوع والعرض وحصول العرض للعرض والجوع والصورة للمادة
او الجسم وعكسهما واحكامهما لا يخفى عند وعكسه الى غير ذلك ولما كان الحصول لما ادراك معلوما وكمن
المراد من هذا القول تقريرا لما ادراك لم يتوهم بيان كما قسم بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بمعنى
حصول العرض لموضوعه لم يجب ان يكون لا سود مدركا للسواد ومنها قوله وايضا لو جب
انا اذا تصورنا موجودا ليس بجسم ولا قايما بجسم واعتقدنا طول السواد فيه ان يتقطع كونه عالما
والجواب ان اعتقاد طول السواد فيه جهل ان كان على سبيل طوله في الاجسام فهو جهل بحف
وان كان على سبيل طوله في الجرد فهو معنى كونه عالما به ولا يعلم منها الا ما لا يطغى الخرافة
ومنها انما بعد العلم بان الله تعالى ليس بجسم ولا حال فيه قد تسكل في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم
كونه فاعلا لغيره ام لا ويدل ذلك على ان كون الشيء عالما بشئ مغاير الشيء والجواب ان ذلك
انما يقع لحصول ذلك ان ذاته باقية وحصول لذاته وان غيره باقية وحصول له فان معاني الحصول
مختلفة فاذا حققنا بخرده وحققنا ان لون اذا لم يحقق الشيء مجردا قايما بالذات يقتضي علمه بذاته
وصفاته كما يجب بيانه لم يشك في ذلك ومنها قوله **اذا كان العقل في انفس ذاتنا**
على ما يقولون فعلمنا علمنا بذاتنا ان يكون علمنا بذاتنا وحينه يكون ايضا مودا لنا بعينه وعلمنا
في التركيبات الغير المناسبة ولا ان لا يكون مودا لنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا
نفسا ذاتنا وهذا من اعتراضات المستوفى والجواب عنه ان علمنا بذاتنا مودا ذاتنا بالذات
وغيره اساسا من كاعتبار الشيء الواحد قد يكون له اعتبارا ذهنيه لا يتقطع مادام المقتر بعينه
واما قوله **حصول الشيء للشيء يقتضي تعاريف الشئ كذا في الشيء الى الشيء واجبا للشيء**
الشيء وذلك يقتضي منع كون الشيء عالما بنفسه والجواب ان تعاريف ما عبادا كاف في الحصول
وما عداه فان المعالج لنفسه عاجل باعتبار آفرو ليس كاف في كاد لا يقتضي تقدم الموجد على الموجد بالذات ومنها

قوله الصورة تحصل في الحمال او الحليمة والادراك يكون في الحس المشترك او في حلق
العصيتين فلو كان نفس الحصول ادراكا لكانا معا واجوب **ب** ما مره وان لم ادراك ليس هو
حصول الصورة في الآلة بل حصوله في المدرك لحصوله في الآلة ومنها الادراك لا يحصل في الحس
المشترك ولا في مطلق العصيتين بواسطة ما يتن كالتين عند حصول الصورة في الموضوعين المذكورين
وعزما ومنها **قوله** **انا نعلم ان المبرم موزيد الموجود في الخارج والقول بانه مثاله وبشبهه**
بمعنى السك في الاوليات واجوب **ب** ان المبرم موزيد لا شك ولا نزاع فيه انما يصار
فمن حصول مثاله في الآلة المدرك وعدم التمس من المدرك ولما ادراك هو مستسا هذا الاعتراض يجري
يجري ذلك ما قاله غيره من المعترضين عليه ايضا وسوان الادراك كيف يكون صورة ذهنيه مطابقة
لما في الخارج والشعور بالمطابقة انما يكون بعد الشعور بما في الخارج وجوابه ان المطابقة غير الشعور
بما وانما اشترطه لاول دون الثاني فعدم حمل من الاعتراضات على ما ذكره الشيخ واجوبتها قد
افترضنا عليه اشار اللاحصار فان فيها وفيما سياتي من بعد كلفاته لمن اخذت المطابقة منه كما
قال الشيخ في صدر الكتاب **تبين** الشيء قد يكون محسوسا عند ما يشاهد ثم يكون مختلا
عند غيبته بمثل صورته في الباطن كزبد الذي ابهرته مثلا اذا غاب عنك متجمله وقد يكون معقولا
عند ما يتصور من زيد مثلا معنى لسان الموجود مثلا ايضا لغيره وموعده ما يكون محسوسا يكون قد
غشيت غواش غريبة عن ما يمتد لوازيلت عنه لم تؤثر في كنه معرفته ما يمتد مثل اين ووضع وكيف
ومقدار بعينه لو توهم بده غره لم تؤثر في ما منه انسانيه والحس مثاله من حيث هو مغفور في هذه
الاوراق التي ملحة بحسب المادة التي طلق منها لاخره عنها ولا مثاله الا بعلاقة وضعه من جسم
ومادته ولذلك لا يمثل الحس الا بغير صورته اذا زال واما الحمال الساطن فتجمله مع تلك العوارض
لاستدرك عن تحريك المطلق عنها لكنه بخرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس فهو يمثل
صورته مع غيبته فاعلمها والآ العقل معتد على تحريك المادية المكثورة بالواحد الغزبية الشخصية
مشا ايما حتى كانه عمل المحسوس عملا فعلة معقولا لما فرغ من سائر ادراك ان يسه على
ومراتها وانواع الادراك اربعة احاس وتقبل وتوهم وتقبل فاحاس ادراك الشيء الموجود
في المادة الحاف عند المدرك على بيانات مخصوصة به محسوسة من الابن والوضع والكيف والكم وغير ذلك

او بعض ذلك لانك ذلك الشيء عن امثالها في الوجود الخارجي ولا تشاركه فيها غيره والتجسّل
ادراك لذلك الشيء مع الهيات المذكورة ولكن في حالي حضوره وعينته والتوهم ادراك
المعاني غير محسوسة من الكيفيات والاضافات مخصوصة بالشيء الحروي الموجود في المادة الانسانية
فيها غيره والعقل ادراك الشيء من حيث هو فقط لا من حيث شيء آخر سواء اخذ وحده او مع
غيره من الصفات المدركة بهذا النوع من الادراك فهذه ادراكات مرتبة في الترتيب الاول مشروط
سلسلة استنباط حضور المادة واكتشاف الهيات وكون المدرك عزويا والتا مجرد عن الشرط الاول
والثاني مجرد عن الاولين والرابع عن الجميع الا انها اذا اقتست الى مدرك واحد سقط التوهم
عن الاعتبار لانه لا يدرك ما يدركه الحس والخيال بانزاده بل يدركه عشا بركة الخيال وبذلك
يخص مدركه ويصير عزويا وكذلك لم يعتبر الشئ في هذا الكتاب واعتبره في ساير كتبه بالوجه
الاول وكل طبيعة كالانسانية اذا احدثت من حيث هي صلت لان تقع على كثير من الالات
الا على واحد وانما تختلف ذلك بانضاف معان غير البها لا يختلف بين باختلف تلك المعاني
ولا يلزمها شيء من تلك المعاني من حيث ما يمتها فالمعنى الذي يضاف اليها ويجعلها عزويا يخصها
بالمادة اولا لان زيدا لا يبان عمره الا بالانسانية ولا باعتضه لانسانية نفسها وانما يباينة شخصه
المادة ثم ما استلزمه المادة من الاحوال المذكورة كالابن والكلب وعزما ثانيا فالصورة المحسوسة
منزوعة نزعانا فقا مشروطا بحضور المادة والخصالة منزعته نزع اكثر لكنه عزتام والعقلية
منزوعة نزعانا وعبارة الكتاب ظاهرة وانما تمثل لا بصار لانه اظهر لانواع الاحساس
والعوامل الشارح فتر الفواشي الغريبة عن الماينة جميع العوارض المفارقة ولوازم الوجود
والماينة ولوازم الماينة كالزوجية للاشئ لا يكون عزته عن الماينة وايضا لا يكون له
يكن ان يقال وايضا لا يكون مثل هذه الفواشي عند ما يكون الشئ محسوسا فقط بل وعند
ما يكون معقولا ايضا وقد اورد في هذا الموضع سوالا وسوالا الصورة العقلية من حيث
طولها في نفس عزوة حلول العزم في الموضوع يكون عزوة ويكون نسخها وعرضها وحلوها
في تلك النفس وتعارضها لصفات تلك النفس عوارض عزته لانك عنها وبذا يان قض
قولهم العقل يقدّر على ان تراعى صورة مجردة عن العوارض الغزوة وايضا تلك الصورة التي في

مثلا لا يمكن ان يكون جزءا من ما سبه من اشخاص الموجودة في الخارج قبل زيد وبعد فاذن تلك
الصورة ليست مجردة ولا مشتركة فيها واجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص
في نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث هي علم مجرد لان معلومه لذلك العلم في ذاته
لذلك قال ولهذا السبب سماه المقدمون كليا بقولنا على فهم المتعلمين والمتأفزون اذ لم
تقفوا على عراضهم فلو ان في العقل صورة مجردة كلية وليس الامر على طنونه بل الحس ما ذكرنا
واقول الانسانية التي في زيد ليست بعينها التي في عمرو فالانسانية المتبادلة لها معاني
من متبادلة لها ليست هي التي في كل واحد منها ولا هي فيها معا لان الوجود منها في واحد ما حصل
لا يكون نفسها بل جزءا منها في انما يكون في العقل فقط وهي الانسانية الكلية من حيث كونها
صورة واحدة في عقل زيد مثلا عزوة ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كلية
ومعنى تعلقاتها ان الانسانية المدركة تلك الصورة التي هي طبيعة صالحة لان يكون كثيره ولان
لا يكون لو كانت في اتي مائة من مواد من اشخاص لمقل ذلك الشخص بعينه او اي واحد من تلك
الاشخاص سبق الي ان مدركه زيد حصل في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها
واما معنى تجزئتها فكون تلك الطبيعة التي انضاف اليها معنى لا تشترك مشترعة عن اللواحق
المادية الخارجية وان كانت باعتبار آخر مكنوفة باللواحق الذميمة المستحصه فانها باحد الاعتبارين
ما ينظره في شئ ويدرك نفسه فاذا الصورة التي ذكر هذا العاقل ما لها منها من الطبيعة
الانسانية التي ليست في الحقيقة كلية ولا عزوة واما التي سماها المقدمون كلية وشبههم المتأفزون
في ذلك فلم تقرض له البتة والمجب منه انه ناقص بحقيقة هذا ما قاله في مواضع غير معدودة **وان**
الكلمات لا توجد في الخارج **وقول** واما ما هو في ذاته بري عن الثواب للمادية
واللواحق الغزوة التي لا يلزم ما يمتة عن ما يمتة فهو معقول لذاته ليس محتاج الى عمل جعلت
يعلم ان عقله ما من شأنه ان يعقل بل لعله في جانب ما من شأنه ان يعقل بل لعله في جانب
من شأنه ان يعقل الشئ الذي لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغزوة فليس يمكن ان
لحقة شئ من خارج ذاته لموقعا عزوبا لانه مجرد عن ما يعاير ذاته بل انما للحقة ما يمت
عن ما يمتة وهذا الصريح بان لوازم الماينة ليست من الفواشي الغزوة فذلك الشئ لا يمكن ان يكون

الا بالماضية وهو معقول بذاته لانه لا يحتاج الى تجريد فان لم يعقل كان ذلك من جهة
القوة العاقله الامن معه لانه في نفسه معقول غير محتاج الى عمل بل يصير معقولا بل العاقل
محتاج الى عمل يعقل بنفسها كما فكر مثلا لتصور عاقله وذلك الشيء من شأنه ان يكون عاقلًا بذاته
كما نحن بآية وهو معنى قوله بل لعله في جانب ما من شأنه ان يعقل كان الشيخ قسم الموجودات
الى ما من شأنه ان يكون عاقلًا والى ما ليس من شأنه ذلك وقسمها ايضا الى ما من شأنه ان يكون
معقولا بذاته والى ما ليس من شأنه ذلك فاشارة الى ان ما من شأنه ان يكون معقولا بذاته
ليس بحسب القسمة الاولى من القسم الذي ليس من شأنه ان يكون عاقلًا بل هو من القسم الثاني
اعني ما من شأنه ان يكون عاقلًا وانما لم يحكم بذلك جزا لانه لم ينفه بعد وسبب بيان ما ورد
الفصل السابع ثم بعد ان ذكر ان المراد من المادة منها ما لمحل سوار كان محسوسا
كحسب السريه او معقولا كالحيوي وسوار كان متقوما بالمال كالحيوي او مقوما له كالوضع
وذلك الشك ان المحل ما يمتد معقوله لاننا في جعلها عقل كمال فيها فان من عقل ثبوت
الشكل للمثبت فقد عقلها فاذا نـ ليست هي بانفرد عن العقل **واجاب** بان العقل ان كان
حصول ما يمتد المعقول للعاقل كان المانع عن العقل سواء المادة لا غير لان كل ما ليس في محل
فلكونه قايما بذاته يكون حقيقته حاصلة لذاته فهو معقول لذاته عاقل لذاته وكل ما يقوم
بمحل لم يكن حقيقته حاصلة لذاته بل لغيره فلا يكون سوا عاقلًا لذاته ويصير معقولا لغيره وعمل
يعمل به ذلك لغيره وهو لا تراعي **اقول** هذا الجواب ليس كما ينبغي فان الجسم ليس في
محل وليس عاقلًا لذاته والصورة المعقولة حالة في محل وليست محتاجة الى عمل بل هي السفر
معقولة والحق ان منها المادة سواء الحيوي لا غير فانها هي المعقولة لكون كل ما يحل فيها من الصور
ولما عراض المحسوسة وغير المحسوسة اشخاصا ذواتا وضرع وبس وجميع ما يحل فيها كما
ان لو من حيث هو كذلك وحسب لا يكون شيئا منها معقولا ويمكن ان لو خذ مجردة عن اللوا
المستحقة وحسب لا يكون جميعها معقولة وهذا هو معنى المادة عن كون الشيء معقولا ولا يكون
الشيء عاقلًا فهو يكون لقيامه بالذات بعد تجرده ايضا في ذاته لا بسبب عمل بل كما سبب
بيان **استدراك** لعلك تشرح الان الى ان تشرح لك من امر القوي المدركه من باطن

ادنى شرح وان سقم امر شرح القوي المناسبة للحس اولا فاسمع لما فرغ من ان اذ اخرج
من دركات شرح في اثبات القوي المدركه واحوالها وابتداء بالحيوانه وهي تنقسم الى ظاهرة وباطنة
اما الظاهرة فكلها ظاهرة الوجود ولم يكن محتاجة الى اثبات ولما كان شأنه كيفه لا محسوس محتاج
الى كلام طويل غير مناسب لسياق الكتاب لم يتوقف له ولا الباطنة فلما سببها للمعنى ولبس
ما سبب من احوال النفس الناطقة عليها كانت مما يحلج الى حقيقة فجعل هذا الفصل مستلحا
بان اسامها وتعاريفها ولاشارة الى مواضعها وهذه القوي تنقسم الى مدركه والى معينة على مدركه
والمدركه مدركه الحمايكن ان مدركه بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى صور اوله لما لا يمكن وهو ما يسمى
معاني والمعينة تعين لا تحفظ المدركات من غير تصرف ليعين المدرك من المعاودة الى ادراكها
واما بالتصرف فيها والمعينة بالمعينة المدركه الصور ولما المدركه المعاني فخلق خمس قوي
الاولى مدركه الصور ويسمى حس مشتركا لانها مدركه جبالا للمحسوسات الظاهرة بالآلية اليها
والثانية معينا بالمعينة ويسمى جبالا ومعنوية والثالثة المتصرف في المدركات ويسمى متخلة ومفكرة
باعتبارين فالرابعة مدركه المعاني وتسمى وحما ومتوهمه والخامس معينها بالمعينة ويسمى حافظة
او ذاكرة وانما سميت الجميع مدركه وان كانت المدركه منها اثني فقط لان المدركات الناطقة لا تتم
الا جميعها وابتداء الشرح بشرح الحس المشترك لما سببه للحس الظاهر فان الترتيب التعليل ان يرتبط
بالتعليلين عما ظهر عنه الحس الى ما هو اقرب الى العقل **قوله** ليس قد تبهر القطر انزل
خطا مستقيما والنقطة عند الدائرة بهرعة خطا مستديرا كلمة على سبيل المشاهدة لا على سبيل تحليل
او ذكر وانت تعلم ان البصر انما يرسم في صورة المقابل والمقابل النازل والمستدير كالنقطة
لا كالخط فقد بقي اذن في بعض قواك ممتدة ما ارسم في اوله وانقل بها سببه كما يقال الحافر عند
قوة قبل البصر البصر اودى البصر كالمشاهدة وعند ما يجمع المحسوسات قدركها او عندك قوة يحفظ
مثل المحسوسات بعد العينية بمجمعة فيها وبها تنقسم القوتين يكتنك ان حكم ان هذا اللون غير هذا الطعم
وان العاجب هذا العقل هذا الطعم فان العاقل يميز بين ما من محتاج الى ان يحفره المعنى عليها جميعا
فخلق قوتين هذا بان اثبات الحس المشترك والمبال وقد استدل على وجود كل واحد منهما مفردا وعلى
معابا لشركه لا يستدل على الحس المشترك مفردا وهو قوله ليس قد تبهر القطر انزل الى قوله اليها

نؤدي الصبر كالمشاهدة والحاصل ان الموجود في الخارج كنقطة والمرأي خط والنقطة المتحركة
يرسم في البصر عند وصولها الى مكان ما يحدث حسه المقابله منها ونزول عنه بزوال المتعاقبة
والمقابله انما يحصل في ان يحيط به زمانا لان حصول لها فيها يكون الحركة غير قارة فلو شئ آخر
عز البصر يرسم فيه تلك النقطة وتبقى قليلا على وجه متصل بالرسومات المتتالية في البصر وفيه
بعضها بعض لم يكن اتصال فلم ير خط فاذن منها قوة قد تقي فيها لا رسام البصر يمشي مشاهدا
واما قول وعندها يجمع المحسوسات فتدركها فاسارة الى خاصية اخرى لخلق القوة ومن الى لخلقها
لقت بالمشترك وانما ذكرنا هنا لتعرف القوة بها وسور الجملة على انها وعرض الفاضل للسلح
على هذا الاستدلال بان قال لم لا يجوز ان يكون اتصال بالرسومات في الهواء بان يكون كل شكل
يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فتصل الشكلا
ويبري خطا قات وهذا ادلى مما قالوه ولان القول بمشاهدة باليس في الخارج سفسط وحالة
نعم قات ولم لا يجوز ان يكون ذلك في البصر والعلم بان البصر لا يرسم فيه الامورة المتعاقب ليس
ببرهان والبره لا ينفذ واجوب بسبب من لا قول ان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل
بعضي الخلاء فان الشكل انما حدث في الهواء لها بانه المحيط بالجميع المتحرك فيه وتعار المتعاقبات
بالحال بعد ووجع المتحرك عنها لتعني احاطة المتعاقبات بالكلية وعن الثاني ان القول بذلك ادلى
بان ينسب الى السفسطه وانجمله من القول بوجود قوة لسان يدركها شئ بعد عينية
لان مع كونه مستملا على القول بمشاهدة باليس في الخارج قول بمشاهدة بالمتعاقبة البصر ولا يكون
في حكم المتعاقبة واما قول الشيخ وعندك قوة يحفظ مثل المحسوسات بعد العينية مجمعة فيها فاسارة
الى الخيال واستدلال على وجوده بالمشاهدة اللاحقة وهو ظاهر قات الفاضل الخارج
واستدلالا على مغايرة الخيال للحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابل والمتعاقب مغاير
لجميع ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وللمثال سواء ان المتعاقب لا يتقبل الاشكال ولا يحفظه والجميع ينفذ
ومع ذلك فان الخيال الذي هو الحافظة يجب ان يتقبل الصور حتى يمكن ان يحفظها وايضا انما
معارضة بالحس المشترك المدرك لاشياء مختلفة وبالنفس التي تفعل افلا مختلفة وقول
اجتماع القول والحفظ في شئ لا يدل على وحدتها فانهم يجوزون اجتماعها في شئ واحد لقوتين فيه

كالارض واما اعتراضهما في صورة يدل على مغايرتها والمعارضة بالحس المشترك والنفس ليس
شئ لان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذ كان الصادرة بالقصد لاول شئ واحد ثم يتكرر بتعدد
بما ان او كانت وجود الصديقات مختلفة فالصاحبة عن الحس المشترك هو استنات الصور للمادة
عند غنة المادة ثم يصير مستتبنا للالوان والاصوات والظهور وغيره بتعدد ثمان وذلك لانقسام
لك الصور اليها وذلك كالابصار الذي فعله وادراك اللون ثم انه يصير مدركا للعندين ككون اللون
مشتملا عليها وان النفس فانما يتكرر فعله لكثرة وجوه الصديقات وانها قات والمثال ايضا ضعيف
لان ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي ثبوت مثله في صورة اخرى وقول ليس الامر على
الخطه بل انما هو قاس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا منا قضا للحكم الكلي بان كل ما حصل شئنا
فهو ما يحفظ فان ذلك يدل على مغايرة القوتين قات والوجه الثاني ان استحضار الصور
والذي يول عنها من غير نسيان والنسيان يوجب تعاقب القوتين فان استحضار حصول الصورة
في القوتين الذي يول حصولها في الحافظة دون المدرك والنسيان نزولها عنها وهذا ايضا
لان تجوز الحصول في الحافظة حالة الذبول يقتضي القول بان لا ادراك ليس هو حصول الصورة
في المدرك بل امر وراه وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دايما واستحضار
موقوف على حصول ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انها تستحضر وتذبل من غير
نسيان وتنسى فان قلتم حافظة العقل الفعال قلت فليكن هو حافظة للحس المشترك ايضا
والجواب عنه بانه وان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله في السالك والصورة حالة الذبول
غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في السالك والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه واسماع تمثيل
المحسوسات فيه يصلح لان يكون حافظة للصور المعقولة دون المحسوسة واما قول الشيخ وبجانب
القوتين فليكن ان الحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم فاستدلال مشترك على وجودهما معا وموتار عينا
ان النفس لا تدرك المحسوسات الا بقوى جسمانية وتقريره انها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة
غير نفع واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها من حكم على بعض انه ذو حلاوة من قوة تدرك الساقط الكل
معابها ولا محالة يكون نسبة جميع المحسوسات تلك القوة نسبة واحدة وايضا كما ان النفس لا تدرك على هذا
الحكم الا بقوة مدركة للجمع فانها ايضا لا تدرك على هذا الحكم الا بقوة حافظة للجمع ولا سفسط صورة لكل

من البياض والكلابة عند ادراك الاخر والافات اليه واستمر من الفاضل الشارح بانما حكم عجا
زيد بانه انسان وسوكم كحق على جزوي فاحكامكم بحسب ان مدركها معا ويلزم منه ان يكون النفس
بي مدركه للكليات مدركه للجزئيات والجواب انما مدركها لهما لكن لا مدركا لهما بالذات ولا لا مدركا لهما
قال والذي يدل على ابطال القول بالحس المشترك على الضرورة اذا وقت طلعها
ان الذي ينسب هو الدافع ولو جاز ذلك لجاز ان يقال بل هو العقب والكلب واذا ابرشت
فلمست مبراله مرتين احداهما بالعين والاخر بالدافع والذي يدل على ابطال القول بانحال ان الطباع
ما راه الانسان طول عمره في جزء من الدافع يعنى ان احاط الطيور او الطباع كل واحد في جزء
هو في غاية الصغر والجواب عن الاول انك ايضا بالضرورة بجزء الزرق من الذوق وتخييل
الذوق وتعلم ان تخيل الذوق ليس في عبقك وعن الثاني انه استبعاد محض وذلك لقياس
لما هو الزمينة على كارجية **قول** وايضا فان الحيوانات ناطقتها وغير ناطقتها تدرك بين
المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا متبادلة من طريق الحواس مثل ادراك الشاة معنى
لذو الذئب غير محسوس وادراك الكلب معنى في النجم غير محسوس ادراكا جزئيا حكمه كالحكم بالحس
عامة هذه عندك قوة هذا شأنها وايضا عندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوة حفظ هذه
المعاني بعد حكم الحاكم بها كحفظ الصور هذا بيان اثبات الوهم والكا فله ان الوهم قوة مدرك
الحيوان بها معاني جزئية لم تباد من الحواس اليها كادراك العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة
من اشخاص جزئية فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة مدركها وكونها مالم تباد من الحواس
دليل على مغايرتها للحس المشترك ووجودها في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة
وقد استدلل على ذلك ايضا الانسان بما خالف قريبا يعنى عقله لا من منه كالموت وما خالف
عقله فهو غير عقله وانما خالف قريبا يعنى عقله لا من منه كالموت وما خالف
وانما **قول** الفاضل الشارح الصداقة التي بيني وبين ولدي كليك فجاب بان يقال سبب
انما كليك ولكن الكلي لا بد له من اشخاص جزئية وكلما خالف في جزئيات الصداقة الكلية وايضا
الاستدلال الذي يدركه الشاة من صاحبها في وقت ما يعينه جرس مدركه بغير العقل وكلما خالف
في مثله **قول** ولكل قوة من هذه القوى آله جسامية خاصة واسم خاص في كادها

من المساء بالحس المشترك ونظامها والتمها الروح المصوب في مبادي عصب الحس لا سيما
في مقدم الدماغ والثانية المساء بالمصونة والخيال والتمها الروح المصوب في البطن
المقدم لا سيما في الكايب لا يجر ذكر علماء الشرح ان احامل لقوة الشرح ايدان شبيهتان
يخلق الذي ناطقان من مقدم الدماغ قد فارقا من الدماغ طليعا ولم يلحقها صلاصة العصب
واحامل لقوة الابصار الروح لا قول من لا روح السعة التي في الاعصاب النابتة من الدماغ
وبما مجموعان متلاقان ففرقان الى العين واحامل لقوة الذوق السعة الرابعة من الروح
والثالث الذي منبته الحد المشترك من مقدم الدماغ ومؤخره من لدن قاع الدماغ وتنفذ
هذه السعة في بقية في الفك لا على الى اللسان واحامل لقوة السمع سوا القسم الاول من قسم الروح
الخامس الذي منبته خلف الروح الثالث ومنبته هذا القسم بالجمعية هو الجزء المقدم من الدماغ
واحامل لقوة الحس ساير الاعصاب خصوصا النخاعية فمن من هذا ان مبداء اعصاب الحواس
الاربعة هو مقدم الدماغ ومبداء اعصاب الحس هو الدماغ والنخاع الذي مبداء الدماغ ايضا
واكثر ما نخاعية فلما جل ذلك **قال** الشيخ ان آله الحس المشترك من الروح المصوب في مبادي
عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك كراسه
يشعب عنه خمسة انحاء وكان الروح المصوب في البطن المقدم هو آله الحس المشترك والخيال الا ان
ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخفى وما في مؤخره بالخيال اخفى وانما يتاوي كادراكات
الحسية من الحواس بواسطة الروح التي في الاعصاب التي في مباديها المتصلة بالروح المصوب
في البطن المقدم والفاضل الشارح فتر التاوية بان بشر الكيفيات المحسوسة في الاعصاب
الى آله الحس المشترك ثم اشتمل بيان الاستبعاد والشيخ الوارد على منيره والبادية منها استغناء
عن ادراك النفس بواسطة الروح المصوب الى كل حس محسوسة وبواسطة الروح الذي هو مبداء
مشترك للجميع مثل جميع المحسوسات واتصال الاعصاب ليس بتمهيد طرف قسرها الكيفيات
لاقتل من موصوفاتها وادراك النفس ليس متأخر عن ملاقات الحواس للمحسوسات بل انقطع
فهو تلك المسافات بل هو الاتصال لا روح مبداء واحد مجتمعة وموضع بعد ما لا حواس وبان كلام
الشيخ ظاهر **قول** والثالثة الوهم والتمها الدماغ كله لكن لا خفى بهل هو التوهم

الاوسط قال الشيخ في الشفاء في صورة القوة المسماة بالوهم من الوهمية الحاكمة في الحيوان
حكما ليس فضلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخيلا مقرونا بالجزوء وبالصورة الجسمية وعنه يصدر
عنه اكثر الافعال الحيوانية الى منها حكمة **قوله** فكون الدماغ كل التماسوكوكها
مصدر الاكثر لافعال المتعلقة بالروح الداعي في الحيوان واحصا من التخوف للاوسط
بها لاستخدامها المتخلة على ما يحى ولهذا السبب ايضا قدم ذكر ما على ذكر المتخلة **قوله**
وتختمها فيها قوة الرابعة لها ان تتركب وتصل بينها من الصور المأخوذة عن الحس المعاني
المذكورة بالوهم وتتركب ايضا الصور بالمعاني وتصلها بعضها وتسمى عند استعمال العقل منفردة
وعند استعمال الوهم متجيلة وسلطانها في الجزء الاول من التخوف للاوسط وكانها قوة
بالوهم وتوسط الوهم العقل معناه واضح **والمراد** من المذمة ان الوهم متصرف بوظيفتها
المدركات وتتم بذلك التعرف ادراكها **قال** الفاضل الساج ادراك هذه القوة
ادراك كان الشيء الواحد مدركا ومتصرفا وان لم يكن له ادراك معه انه متصرف بالتركيب
والفصيل بطل قولهم القاصي على الشئين لا بد وان يحضره المعنى عليها وايضا استخدام الوهم
ايا ما تصرف فاذا ان الوهم مدرك ومتصرف معا **والجواب** عن الاول ان هذه القوة
ليست بمدركة وتصرفها في شئين بمعنى حضورهما لا ادراكها اليها اذ لا يجب ان يكون كل
حاضر متصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشيء الواحد يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا من
وجوهين مختلفين معينين مختلفين احدهما بحسب ذاته والاخر بحسب الاله او كلاما بحسب الشئ
قوله والباقي من القوي من الذكورة وسلطانها في حيز الروح الذي في تجويف
الاخير وهو التماس هذه من القوة الخامسة ومن حافظ المعاني ومعنه الوهم بالحفظ وسميها
قوم ذكورة فان الذكر لا يتم الا بها **قال** الفاضل الساج حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها
بعدد والمخافان وجب ان يشكل فعل الى قوة وجب ان يكون القوي سماء وهذا معنى ذكره
في القانون بهذه العبارة ومنها موضع نظر فلسفي في انه بل القوة الحافظة والمذكورة المسترجعة
لما غاب عن الحفظ من مخزومات الوهم قوة واصل ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب
فمنها لم يحكم بالغاير مطلقا وقال في الشفاء وهذه القوة عين الحافظة سمي ايضا مذكرة فكونها

حافظه لصيانها ما فيها ومذكورة لسرعة استقداها لاستئناسها والتصور بها مستقدا اياها
اذا اقدت وذلك اذا اتصل اقل الوهم بقوته المتخلة فجعل بعرض واحد واحد من الصور
الى **قوله** في الشفاء ويذايدل على انها من الذكورة ولكن باعتبار آخر ولما
ان الذكر ملاحظ المحفوظ فهو مركب من ادراك الشئ ادرك في وقت آخر وحفظ على ما طرح به
الشيخ في آخر هذا النمط ولاسترجاع طلب ذلك الملاحظ بالذكر فاذا ان الذكورة ليست من قوة
بسيطة بل هي مبدأ فعل يتركب من افعال قوتين مدركة وحافظه والمسترجعة مبدأ فعل يتركب
من افعال ثلث قوتين متصرفه ومدركة وحافظه ومنها تحت آخر وسوان الفاضل الساج
ذكر ان الشيخ قال في الشفاء في آخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام في النفس شبه
ان يكون القوة الوهمية من بعضها المفكرة والمتجيلة والمذكورة ومن بعضها الحاكمة فيكون بذاتها
حاكمة وبمحركاتها وافعالها متجيلة ومذكورة فيكون متجيلة بما تعمل في الصور والمعاني ومذكورة بما
اليه عليها واما الحافظة من قوة حركاتها فحكمة الغاطه وذلك يدل على مطابقة في امره
القوي **قوله** وقد قال الشيخ ايضا في كلامه هذا متصلا وهذه القوة المركبة
من الصورة والصورة ومن الصورة والمعنى ومن المعنى والمعنى من كانها القوة الوهمية
بالموضع لا من حيث يحكم بل من حيث يعمل لتصل الى الحكم وقد جعل مكانها واسطة الدماغ
لكون لها اتصال بخزانة المعنى والصورة وهذا حكم صريح بان حامل المتصرف والوهمية عضودا
ومذمبه ان القوة الواحدة بالاله الواحد لا تعمل فليس مختلفين فاذا ان مدور فليس مختلفين
الادراك والتعرف عن مصدر موجود واحد يدل على ان شئ ذلك الجسم على قوتين مختلفتين قطعا
وهذا شئ لا يمكن ان يذنب على شئ الشيخ فاذا ان ليس مراده من قوله الوهمية من بعضها المفكرة
والمتجيلة والمذكورة ان جميعها بالذات واحد وكيف والمذكورة التي من الحافظة على ما ذكر من
قبل لانك في انها الخارئة التي موضعها مؤخر الطبع الدماغ وليست بالانسان من الوهمية بالذات
بل مراد الشيخ من ذلك ان المبدأ الذي ينبى الى الخيل والفكر والذكر والحفظ هو الوهم كما ان
مبدأ الجميع في الانسان هو الناطقة ولذلك جعله رئيسا حاكما على القوي الحيوانية **قوله**
وانما يهدي الناس الى العضة بان هذه من كالات ان السناد واذا اخضرت كات

فهذه الاستدلال متعلق بالطلب على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والطب
لا يميز من المدرك والمحافظة ولا تتعرض لاثبات الوهم انما غرض هذه التتميمات الحكيم فالقوي عنده
الطباير تلت خال الله البطن المقدم وفكر الله البطن لا وسط المسمى بالدودة وذكر الله
البطن لاجزائه **قال** الفاضل الشارح هذه الجملة لا تدل على كون هذه القوى في هذه الاعضاء
لانها يحتمل ان يكون مغارقه او قامة لبعضها او انما يحتمل افعالها باحتلال هذه المواضع لانها
الاتمها فان افعال العاقله محل احتلال الدماغ **واقول** ان الشيخ لم يثبت بهذا الاستدلال
الا كونها آلات لهذه القوى ولم يتقرض كونها قامة بالارواح المحصورة في هذه الاعضاء
او بسبب آخر لانه **جب** **اقول** ثم اعتبار الواجب في حكمه الصانع تعالى ان يقدم
الافضل للبرماني ووجهه **فصل** في زوايا ونقد المتصرف فيها حكما واسرها على المثل المحيية
عن الجاسن عند الوسط عطلت قدرته هذا تأكيد للخصيص لاعضاء المذكورة بهذه القوى
ما هو من العاطف فانها بعيدة توقف منافع الاعضاء على ما ذكر في الطبيعى والطب فلهذا على العنصر
الالهية المتعينة لهذا الترتيب اللطيف وفي نسبة الاشباح الحيالية الى الحرم دون الجسم ونسبة المثل
الروحية الى الروح دون النفس والعقل شارة لطيفة ومعناه ظاهر **قال** الفاضل الشارح
الاستدلال بكون الحس الظاهر في مقدم الرأس والوجه على وهر بكون الحس المشترك الخيال
مناك في حكمه الصانع مع انه حطاي غرضه لان السمع واللمس في مؤخر الرأس والذوق في وسط
فليس جعل الحس المشترك والخيال في مقدمه لكونها بعار والشم منك باولي مان يجعله مؤخر
مع ان احتياج الحيوان الى الحس اكثر **واقول** ان الشيخ وان ذكر قتل هذا ان الآلة
الحس المشترك سواء الروح المصوب في مقدم الدماغ لكنه في هذا الموضع لم يعلق كون الحس المشترك
مناك بكون الحس الظاهر منك مرجح بل ذكر فايق الترتيب وايضا ان سلمنا انه علق بذلك لكن
في قول هذا الفاضل ان اسمع في مؤخر الدماغ نظر لان الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة
الثانية عشر من الفن الثامن في الحيوان من الشفاء هذه العبارة وليس مقدم الدماغ لان
اكثر عصب الحس حضورها الذي للبصر والسمع يثبت منه لان الحس طليعه والطلعة الى جهة المقدم
اولي وذكر في الفصل الذي سلوه بعد ذكر القسم الاول من الروح الخامس من الاعضاء الداعية

هذه العبارة وهذه القسم مثبتة في الحصة من الحزب المقدم من الدماغ وبه حسن السمع فلهذا حكاه
كلامه واذا كان حال العصب السمع المتأخر عن الذوق في هذه فماتك بالذوق واما النفس
فلا كان اكثر اعضائه حاجة للمنفعة المذكورة في كتب الشرح لم يكن تعلقه بمؤخر الدماغ اكثر من
تعلقه بمقدمه فاذن محل الحواس الظاهرة مقدم الدماغ اكثر على الإطلاق والجملة التي اقامها
الفاضل الشارح على ان النفس من المدرك لجميع الادراكات بانها حاكمه بعض المدركات على بعض ختم
بها الفصل في خالية عن الغوايد لا تخم مفرقون بذلك لانهم يذهبون الى انها مدركة للمعقولات
بالذات والمحموسات بالالات واذا قدم ذكر ذلك مرارا فلا يفيغ في التكرار **اشارة**
واما نظير هذا التفصيل في قوى النفس الانسانية على سبيل المصنف فهو ان النفس الانسانية
التي لها ان تعقل جوهره قوى وكالاته يريد ذكر القوى التي يخص الانسان بها وانما قال
على سبيل التصنيف لان القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات كونها مبادي
افعال مختلفة فكان لفصلها على سبيل التفرع وهذه غير متباينة بالذات كونها متعلقة بذات
واحدة مجردة انما تختلف بحسب اعتبارات التي هي بالنفس الى تلك الذات عوارض فكانها
اصناف الكالات المذكورة منها هي الكالات الثانية ومن ابطال هذه القوى **قول**
فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن ومن القوة التي يخص باسم العمل العقل وهي
التي تسلط الواحد فموجب ان تفعل من الامور الانسانية فزودة لتوصل بها الى غرض
اختيارية من مقدمات اولية وذاتية وتجريبية وباستعانها بالعقل النظري في الداعي الكلي الى ان
سقط الى الجري قوى النفس سقسق بالعمية الاولى الى ما يكون باعتبارها اثرها في البدن الموضوع
لتصرفاتها مكملة آياتها تاثيرها احصاها الى ما يكون باعتبارها اثرها في غيرها مستكملة في جوهرها
بحسب استعدادها وتسمى الاول عقلا علميا والثانية عقلا نظريا والعقل مطلق على هذه القوى
باشتراك الاسم او شابهه والشيخ بدار بالاولي لانها اظهر فالشروع في العمل لاختيارية
الذي يخص بالانسان لا تاتي الا بالادراك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وسوادراك رأي كتي
مستنبط من مقدمات كلية اولية وتجريبية او طيبة حكمها العقل النظري واستعملها العقل العملي في
تحصيل ذلك الرأي الكلي من غير ان يخص بعضها فزودة دون غيره والعقل العملي يستعين بالنظري

في ذلك ثم ان سئل من ذلك او يستعملها العقل العمل في تحصيل ذلك الرأي الكلي الى الرأي
الجوي الكامل فيعمل بحسبه ويحصل بعلمه مقاصده في معاشه ومعاده **قوله** ومن
قوله اما ما له بحسب حاجتها الى كميل جوهرا عقلا بالفعل فلولاما قوة استعدادية لها نحو المعقولات
وقد سميها قوم عقلا سبولا بيا ويس المشكاة وتيلو ما قوة افري حمل لها عند حصول المعقولات
لاول فيخصها كمالا لكتساب النوان اما بالفكرة ومن الشجرة الرموية ان كانت صعبا او بالحدس
فمردية ايضا ان كانت اقوي من ذلك فيسمى عقلا بالملكة ومن الزجاجة والشرقة البالغة منها قوة
قدسية يكاد زيتها بضئ ثم حصل لها بعد ذلك قوة وكال الى الكمال فان حصل لها المعقولات
بالفعل مشاهدة ممثلة في الذهن وهو نور على نور **قوله** والقوة فان يكون لها ان حصل المعقول
المكتسب المزوج منه كالمشاهدة متى شارت من غير افتقار الى اكتساب وسو للصباح وهذا الكمال
لسمى سنا وا وهذه القوة الملكة سمي عقلا بالفعل والذي يخرج من الملكة الى الفعل التام ومن الحيوان
ايضا الى الملكة فهو العقل الفعال وسو النار وهذه اشارة الى قوي النفس النظرية بحسب مراتبها
في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار كونهها كمالا بالقوة والى ما يكون باعتبار
كونها كمالا بالفعل والقوة محلفة ايضا بحسب الشدة والضعف فبما لم يكون للطفل من
قوة الكلمات ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعليم ومنتها كما يكون للعاقل على الكفاية الذي
لاكتسب وله ان يكتب متى شاء ففوة النفس المناسبة للمرتبة الاولى سمي عقلا سبولا بيا شبيها
ايا ما حينئذ بالوصول الى الاولى في انسابه في نفسها عن جميع المصادر المستعدة لقبولها ومن حاصله لجميع
النوع في باوي فطرته وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة سمي عقلا بالملكة ومن ما يكون عند
حصول المعقولات الاولى التي هي العلوم لا وليه بحسب الاستعداد والتحصيل المعقولات الثانية
التي هي العلوم المكتسبة ومراتب الناس مختلف في حصيلها فمنهم من كملها شوقا بالنفس
بعثها على حركة فكرته شاقة في طلب تلك المعقولات ومن اصحاب الفكرة ومنهم من يظفر
بها من غير حركة اما مع شوق الالامع شوق ومن اصحاب الحدس وسكر مراتب الصنفين
ومناجبة المرتبة لا خيرة ذو قوة قدسية سمي شاعدا اما قوتها المناسبة للمرتبة لا خيرة فتسمى عقلا
بالفعل ومن ما يكون عند لا قدر على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد لاكتساب

بالفكر او الحدس وهذه قوة للنفس وحضور تلك المعقولات بالفعل كمال لها وهو المسمى بالعقل
المستفاد لانها مستفاد من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الجبولات الى
درجة العقل المستفاد فان كل ما خرج من قوة الى فعل فانما خرجها غير ما وقياس مقول الناس
في استفادة المعقولات الى العقل الفعال قياس ابصار الحيوانات في مشاهدة كالألوان الشمس
وفي بعض نسخ الكتاب يوجد هكذا وان كانت اقوي من ذلك وسمي عقلا بالملكة مع الواو والهاء
والفاصل الشارح لذلك جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس وقبل القوة القدسية
وذلك سهو منه يشهد به سائر كتب الشيخ وغيره ومنشاء هذا السهو هو وجود الواو المذكور الفا
من قوله او بالحدس ايضا ومن قوله ليركانت اقوي لني زائدة الحقها النساخون خطأ
والقدير انفعال الكلامين وليس قوله سمي عقلا بالملكة حوا بالقوله ان كانت اقوي بل عطفا على
قوله فيخصها لا لكتساب النوان لان المسمى هو العقل المتوسط بين الجبولات والذي بالفعل
واذا انظر هذا مقول لما كانت الاشارات المراتبية في التمثيل المورود في التنزيل لنور الله
وهو قوله عز وجل من قابل الله نور السموات والارض مثل نوره كشكات منها مصباح المصباح
في زجاجة الزجاجه كانهما كوكب دري تو قد من شجرة مباركة زيتونه لا شرقية ولا غربية
يكاد زيتها يضيئ ولولم تمسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال
للناس لايه مطابقة لهذه المراتب وقد قيل في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه فتستخرج
هذه الاشارات بهذه المراتب وكانت المشكاة شبيهة بالعقل الجبولات لكونها مظللة
في ذاتها قابلة للنور لاعلى التساوي لاختلاف السطوح والقبب فيها والزجاجة بالعقل
بالملكة لانها شفاة في نفسها قابلة للنور اتم قبول والشجرة الزيتونة بالفكرة لكونها مستعدة
لان يصير قابله للنور بذاتها لكن بعد حركة كثره وقبب والزيت الحدس لكونها اقرب الى ذلك
من الزيتونة والذي يكاد زيتها يضيئ ولولم تمسه نار بالقوة القدسية لانها كمالا بعقل
بالفعل ولولم يكن شئ يخرجها من القوة الى الفعل ونور على نور بالعقل المستفاد فان الصور
المعتولة نور والنفس القابلة لها نور ارجو المصباح بالعقل بالفعل لانه يترد اذ من غير احتياج
الى نور ككتسبه والنار بالعقل الفعال لان المصباح تشعل عنها فان الفاضل الشارح وانما قدم

العقل المستفاد على العقل بالمثل لان ملكه الكتابة لا يحتمل الا بعد حصولها لا بالعقل بالعقل
المستفاد مستفاد في الوجود على حصول القوة المسماة بالعقل بالعقل واعلم ان ذلك وان كان
بحسب الوجود كما ذكره لكن العقل المستفاد هو العاقل العقوي وهو الرئيس المطلق الذي تحضره
ما سقده من العقوي كالتأنيب والحيوانية والبناينة **تبليغ** لعلمك شئت ان تعرف
الفرق بين الفكرة والحس فاسمع اما الفكرة فمن مركب بالنفس في المعاني مستغنية بالتحمل في اكثر
الامر تطلب بها الحد لا وسط او ما يجري مجراه مما يصاريه الى العلم بالجهول حالة العقد استعاضا
للمخزون في الباطن وما يجري مجراه فربما تأدت الى المطلوب وربما انتهت والحدس فهو ان
يمثل الحدس وسط في الذهن دفعة اما عقب طلب وشوق من غير حركة واما من غير اشتياق
وحركة ويمثل معه ما هو وسط لا في حكمه لما ذكر ان النفس مستقل من المعقولات لا ولي الى الثانية
اما بالفكر او بالحدس اراد ان يعرفها لتفخ الفرق بينها فتقوله في تعريف الفكر ان النفس مستغنية
بالتحمل في اكثر مما ارشاده الى ان الفكر يكون في الجراثيم اكثر لانها في الكلمات يكون مستغنية
بالفكر وبما سغاير ان باعتبار كماله وقوله استعاضا للمخزون في الباطن اشارة الى الصور
والمعاني المخزونة في الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية
فالفكر حركة في المعاني من الطالب بطلب بها مبادي تلك الطالب كالحود والوسيلة فربما
فربما انتهت وربما تأدت وتتم اذا تأدت بحركة اخرى من الحدود والوسيلة الى دفعة تمثل الطالب
في الذهن مع الحدود والوسيلة لذلك من غير الحركة المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن
واشار السج بقوله ان يمثل الحدس وسط دفعة الى عدم الحركة لا ولي وقوله ويمثل معه ما هو وسط
له الى عدم الحركة الثانية وقوله او في حكمه او في حكم الوسط وسواولي اشارة الى ما يمثل مع المطالبة
من العلوم المتصلة به فالفرق بين الفكر والحدس اولا بما كان له اساس ولا امكانه الا ان الفكر
المثبت لا يكون مؤدبا الى علم ولا بل ذلك ربما لا يسمى فكرا وسوغ الفكر المذكور في الفصل المتقدم
وتأنيبا لوجود الحركة وعدمها وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر والحدس المستعملين في هذا الموضع
والعالم مثل الشايع جعل الحركة مشتركة بينهما وحسن كما قول بالفكر دون الحدس وقال الحدس ان
سبح الحدس وسط في الذهن اولا ثم ينشأ من الذهن الى المطلوب ثم قسمه الى ما تترن بشوق مستفاد

الشعور المطلوب على الشعور بالوسط والى ما لا تترن به وتيا فزعنه وذلك فبطم شمل مع خالته
المتن على الناقض العزم **اشارة** ولعلك شئت زيادة دلالة على القوة القدسية
وامكان وجودها فاسمع الست تعلم ان الحدس وجودا وان للسان مراتب وفي الفكرة
فمنهم من لا يعود عليه الفكرة برداة ومنهم من له فطاة الى حد ما وسيع بالفكر ومنهم من هو اعف
من ذلك وله اصابة في المعقولات بالحدس وذلك لعلنا فزع مسامحة في الجمع بل بما قلنا وربما
كثرت وكما انك تجد جانب النقصان مسما الى عدم الحس فالتن ان الجانب الذي يلي الزيادة
يكن اتصافه الى غنى في اكثر احواله عن التعلم والفكر يريد بيان امكان وجود القوة القدسية
وتقريبه ان الحدس والفكر مراتب في التاوية الى المطلوب بحسب الكيف والكم لا بحسب الكيف
فلسرعة التاوية وبطوئها والى بحسب الكم وكثرة عددا وقلته ولما قل يكون في الفكرة اكثر لاشتمالها
على الحركة والثاني يكون في الحدس اكثر ليجرده عن الحركة ولان الحدس انما يكون لقوة النفس
ولذلك المراتب حدان وكما له حد النقصان ان انتهت جميع افكار سمع من مطالبه وطرحها
سواء حصل التحصن ما يمكن ان يحصل لنوعه من العلوم بحسب الكم ودفعة او قربا من ذلك بحسب الكيف
على وجه يقتضي شمل على الحدود الواسعة لا تقليدي ولما كان طرف النقصان شاهدا فلطرف
الكمال ممكن الوجود وما في الكتاب **اشارة** فان انتهت ان تزداد في الاستقصاء
فالعالم انك سسبن لك ان المرسم بالصور المعقولة خاشي غير جسم ولا في جسم وان المرسم
بالصورة التي قبلها قوة في جسم او جسم يريد اثبات العقل الفعال وبيان كيفية
افاضت المعقولات على النفس البشرية ولما قدمت اشارة ما الى ذلك بانه هو الذي
يخرج النفس من القوة الى الفعل او روي هذا الفصل لا زوايا لا استبصار ولما كان
المطلوب مبنيا على مقدمتين احدهما ان كل ما يرسم فيه صورة معقولة فهو ليس بجسم
ولا جسامي فان كل ما يرسم فيه صورة محسوسة او متعلقة بها فهو اجسام واما قوة في جسم
ولم يسمها بعد فذكر ما و احال بيانها على ماسيات ثم شرع في تقرير الجوهري وسوان مقال ادراك
الشئ وجود صورته في المدرك على امر والنزول عنه مع امكان ملاحظة سوغ عدم ما لذلك
الصورة فيه لا من كل الوجه بل مع امكان وجودها اي وقت شاء والبيان عدم مطلق

لها فيه فان الوجود معه انما يحصل بحتم كسب جديد كما كان في اول الامر فهنا شئ غير
المدرک حافظ للمدرک يكون الصورة حال الذنول موهودة فيه وحالة السنيان غير موهودة فيه
والا فكان السنيان والذنول واحدا في القوي الجسمانية فبالقسمة الى جزئين يكون
احدهما مدرکا والمافر حافظا لكون الجسمان قابلا للجزء والآخر العاقل فلا يقبل الانقسام كما كان
فاذن يجب ان يكون شئ غيرهما بالذات ترسم فيه المعقولات ويكون سوفا انه حافظ لها
وذلك الشئ لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا لانقسام المعقولات فيها ولا يمكن ان يكون
نفسا لان النفس من حيث هي نفس لا يكون المعقولات مرشمة فيها بالفعل بل بالقوة فاذا هنا
موجود مرسم بصور جميع المعقولات بالفعل ليس بحس ولا بجسمان ولا نفس وسوال العقل الفعال
فقله وانت تعلم ان شعور القوة بايدركه سوار تمام صورته فيها نذكر لما ذكره من قبل
وقوله وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوة لم تقب عنها القوة اشارة الى
حال حصول الإدراك بالفعل **وقوله** ارايت القوة ان غابت عنها ثم عاودتها والعت
اليها هل يكون قد حدث هناك غير مثلها فاما ما كان لكون الذنول مشملا على زوال ما قال
الى المدرک بعض كذا ما تلك الصورة **وقوله** فوجب اذن ان يكون الصورة الغيب
عنها قد زالت عن المدرک زوالا لا يصلح لذلك **وقوله** واما القوة في القوة الوهمية
التي في الحيوان فقد كوزان تقع هذا الزوال على وجهين احدهما ان يزول عنها وعن قوة
اخرى ان كانت كالخزانة لها وانما ان يزول عنها ويحفظ في قوة اخرى هي لها كالخزانة
وفي الوجه الاول لا يعود للوهم الا بحتم كسب جديد وفي الوجه الثاني قد يعود ويلوح له
للواء والالفاظ السهام من غير حتم كسب جديد ومثل هذا قد يكون في الصور الخيالية المسجلة
في قوي جسمانية فيكون احرى لها من في قوتها وعصا وفي قوة عضوا والذنول عنها القوة
في عضوا فلا تقبل احسانا وقوي اجسامنا الخوي **اشارة** الى ما قررناه من ان القوي
الجسمانية **وقوله** ولعله لا يجوز هنا لا يكون جسمانيا بل يقول اما نحن كذا في المعقولات
طرا من حالتين اعني فيما نزل عنه ثم يستعاد لكن الجوهر المرسم بالمعقولات كما سنذكره فيما
ولا مقسم فليس فيه شئ كما لمعرف وشئ كالخزانة ولا يصلح ان يكون من كذا كمنعرف شئ من الجسم

وقواه كالخزانة لان المعقولات لا ترسم في جسم **اشارة** الى حال القوة العاقلة
واجبا لها الى حافظ **وقوله** فحق ان منها شئ اخر خارجا عن جوهرنا في الصور
المعقولة بالذات سمع ذلك واثبات الجوهر المعارف وازداد بالخروج عن جوهرنا مباينة
لذواتها بالذات وانما قال من جوهرنا ولم يقل عن جسمنا لان الخارج عن الجسم لا يكون معارفا
وقوله اذ سوجوهر عقلي بالفعل اشارة الى ارتسام المعقولات حصة بالفعل في اماكان
لان جوهر عقلي بالفعل لان الجسم لا يمكن ان يرسم فيه لانه جوهر غير عقلي والنفس لم يكن ان يرسم
فيها لانها جوهر عقلي لا بالفعل بل بالقوة **وقوله** اذ وقع من نفوسنا ومنه اتصال ارتسم
منه فيها الصورة العقلية الخاصة بذلك الاستعداد الخاص لاحكام خاصة **اشارة** الى كسب
بعض الصور المرشمة فيه بان تضر النفوس مدرکه لها دون سايرها ولا احكام الخاصة هي تلك
الخاصة من الادراكات الجزئية السابقة للمعلل لا ادراكات الحيات او الادراكات الكلية المناسبة للمادة
الى المدرک الكلي **وقوله** واذا عرضت النفس عن الى ما يلي العالم الجسداني او الى صورة
اخرى اعني التمثل الذي كان اولاً كان المرادة التي كانت محاذي بها جانب القدس قد عرض
بها عنه الى جانب الحقس او الى شئ آخر من امور القدس **اشارة** الى حالة الذنول بعينه
وسببه ومثل بالمرأة لانها من الجسمانية شبه شئ بالنفس المستيفضة عن المجرى **وقوله**
وبذا انما يكون ايضا اذا اكتسبت ملكة لا اتصال اشارة الى السبب الذي به يختلف حال الذنول
والسنيان وذلك لان السنيان في القوي الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظ ومنها لا يمكن
ان يزول شئ من العقل الفعال فبسبب اختلافه من ان الذنول انما يكون مع كون النفس ذات سببه
يمكن بها من الاتصال العقل الفعال في مشادة ما اضيق بها من المعقولات المرشمة فيه وتلك الجسمانية ملكة
لا اتصال والسنيان زوال تلك الملكة عنها واستراضات الفاضل الشرح مكررة قد سبقت لاشارة
اليها والى اجوبتها الا قوله هذا الكلام دل على وجود سبب يقضي العلوم على النفس لم يل على كون
ذلك السبب مجردا عالما ان كل مؤثر في شئ لا يجب ان يكون موصوفاً بذلك كذا في العقل الفعال ايضا
الذي هو عند سبب علته لحدوث كذا وان الصور والمقادير مع عدم اتصالها بها والواجب عند ان الحجة
المذكورة دللت على تجرده وسيأتى البرهان على ان كل مجرد عاقل على ان ملاحظ النفس للمعقولات

بعد الذبول عنها مشاهدة اياها دليل على كونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها **اشارة**
 هذا الاتصال عليه قوة بعيدة من العقل الجوهري وقوة كاستمرار العقل بالملكة وقوة تامة
 مستعدة لها ان يعقل النفس الى جهة الاشراف متى شاءت بملكه متكملة ومن المسماة بالعقل النعل
 لما ظهر ان العلم الفاعلة لحصول صور المعقولات في النفس من العقل النعل والعلل القابلة من النفس
 بشرط ان يحصل لها ملكة للاتصال به اراد ان يشر الى العلم الموجودة لكن الملكة في النفس التي هي استعداد
 لقبول تلك الصور ولا شك ان الاستعداد انما يحدث شفا فاشحق يتم فاذا ان ينفي ان يكون علته
 ايضا حادثة كذا ذلك ما زاه وقد ذكر قولي النفس المرتبة المجردة التي هي العقل الجوهري والعقل بالملكة
 والعقل بالملكة والعقل النعل في اشارة الى ان العلم البعيد من الاول منها ومن الاستعداد العام لاشارة
 والمتوسط من الثانية ومن كاسية للاتصال لاشارة على العلم بالمعقولات كما ولي التي هي مبادي المعقولات
 الثانية والقرنة من الثالثة ومن المعنوية للملكة المذكورة وانما يتم الاستعداد بها ومنه النفس اللذين
 حصول الصورة معها **اقول** ويدل على ان العقل بالملكة متوسط من العقل الجوهري
 والعقل النعل لاسن المدس والقوة القدسية **اشارة** كثرت تصرف النفس في
 الحيالات الحسية وفي المثل المعنوية اللتين في المصورة والذاكرة باستخدام القوة الوهمية والمفكرة
 يكتب للنفس استعدادا ليقول بمرادها عن الجوهر المعاني المناسبة ما بينها بحق تلك مشاهد
 احوال وتاملها وهذه التصرفات هي المخصصة للاستعداد والنام لصورة صورة وقد يفيد هذا التخصيص
 معنى عقلي لمعنى عقلي انما ذكر حصول الاتصال بالعقل النعل في الفصل الماضي على سبيل المرجح فاراد
 ان يبين وينقل كيفية حصوله في هذا الفصل وهو على وجهين احدهما ان كثرة تصرف النفس في الحيالات
 الحسية كمال زيد وعمرو وفي المثل المعنوية كمال هذه الصداقة وتلك الصداقة اللتين في الصورة
 والذاكرة على ان تدركها النفس ويتصرف فيها بذاتها فان النفس يدرك البرئيات ولا يتصرف
 فيها بانفرادها بل باستخدام القوة الوهمة المدركة للبرئيات بذاتها المستخدمة للقوة المفكرة المتفرقة
 فيها بذاتها في المثل وباستخدام الحس المشترك مع ذلك في الحيالات وكما كتب النفس تلك التصورات
 لا تفرق ان اعني التفكير في الاشياء استعدادا ليقول صورة الانسان وصورة الصداقة المجردة
 عن العوارض المادية على الوجه المذكور قبوله عن العقل النعل المسع بها المناسبة ما بين كل فردية

محمض ذلك مشاهدة احوال وتاملها فاما اذا احسننا البرئيات فتصورنا الكلمات وهذه
 التصرفات في البرئيات هي المخصصة للاستعداد والنام لحصول صورة صورة من الكلمات
 المحملة على تلك البرئيات لان تلك الصور لا مستقلة عن البرئيات الى النفس بل رسم فيها عن العمل النعل
 والوجه الثاني ان يفيد هذا التخصيص معنى عقلي كاجراء المد والرسم وكصورا للارزوم وما شبه ذلك
 لمعنى عقلي كتنصوا المجدود والمرسوم والمزوم وهذه حال التصورات المستفادة والتصدقات
 على قياسها واعتراضات الفاضل الشارح على ذلك لما كانت ظاهرة الفساد عند التأمل فيها
 اعرضنا عنها مخافة لاطباب **اشارة** ان اشتبهت لان ان يتضح لك ان المعقول لا يشتم
 في مستم ولا في ذي وضع فاسمع يريد بيان ان النفس لاطقة بالجملة كل جوهر عاقل فهو ليس بحسم
 ولا جسماني وبالجملة ليس بذي وضع **قال الفاضل الشارح** ايراد هذه المسئلة كان النمط
 المتخرج بالتجريد اول لانه لما بين اثبات الجوهر المعاني على ان النفس لاشارة ليست جسماني
 جسمانية احتاج الى ما في ذلك فالفن منها بمراد واحد لذلك وذكر ساير البراهين في النمط
 المذكور **واقول** انه اراد في هذا النمط ان يحث عن ما يهيم النفس وكالاتها فيمن
 اولها انها جوهر معارف الوجود وعن الاجسام والجسمانيات ثم اشارة كالات تصد عنها
 لذاتها من غير توسط الله وكالات يصدر عنها توسط الالات واداد في نمط التجريد ان يحث
 عن حالها بعد التجرد عن البدن فيمن سناك تناوذا مع كالاتها الذاتية ولم تعرض لسان اقتناع
 كونها جسماني او جسمانية بل بالغ في الصراح الفرق بين الكالات الذاتية الناقمة منها والكالات
 البدنية الزالية عنها والبدن فوقع اشتراك النخطين في البحث عن تلك الكالات من غير
 قصد على ما صرح في موضعه ولم يورد كما ذكره الشارح منها شاملا ما يجب ان يبين سناك **قول**
 انك تعلم ان الشيء غير المتقسم قد تياره اشيا كثيرة لا يجب لها ان يصير منقسما في الوضع وذلك
 اذ لم يكن كثرتها كثر ما قسم في الوضع كاجراء البقلة لكن الشيء المتقسم الى كثره محله الوضع
 لا يجوز ان تداره شيء غير منقسم **اشارة** الى تمهيد اصل كل واحد من احوال قد يكون
 حيث لا يقتضي القسامه المحل وقد يكون بحيث يقتضي ولما قل هو الحال الذي لا ينقسم الى
 اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المتقسم الى جنسه وفضله وكا شيا كثيرة فكل محلا واحد امعاك السواد

والحركة مثلا فانها لا تقتضي ان لا تقسمها الى يمين واليسار انما هي انقسام الى جزاء اسود وغير
متحرك والى جزء متحرك غير اسود **والثاني** هو الكمال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع
كالبلقة فانها تنقسم الى عرضين متباينين في المحل والوضع **واشار الشيخ** الى هذين القسمين
بقوله **الشيء** غير المنقسم قد تقارنه اشياء كثيرة الى قوله كاجزاء اللقطة والمحل ايضا قد يكون
بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام الكمال وقد يكون بحيث يقتضي ولا قول هو المحل المنقسم الى
اجزاء غير متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى جنسه وفعله او الى مادته وصورة فالمحل الذي
ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا يحل منه الحال من حيث هو ذلك المحل بل من حيث هو
طبقا لغيره كالحل فان النقط لا تنقسم بانقسامها لانها لا تحل من حيث هو فقط بل من حيث هو
وكا لسطح فان الشكل لا يحل من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر
وكا لجسم فان الحاذية الذي هي اضافة مثلا لا تحل من حيث هو جسم بل من حيث هو جسم
على وضع مائة وكا لاجزاء فان الوضع لا يحلها من حيث هي اجزاء بل من حيث هو مجموع
والثاني هو المحل الذي يحل فيه شيء من حيث هو ذلك **والشيء** القابل للتقسيم كالجسم الذي
يحل فيه السواد والحركة او المقدار **واشار الشيخ** ان القسم لا يفرق بقوله لكن الشيء المنقسم
الى كثيرة محله الوضع لا يجوز ان تقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض عن ذكر القسم الاول لان
احماله متساوية لا تقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك المحل وليس مقارنته اياه بهذه المقارنة
بل انما يقع عليها اسم المقارنة لا بمعنى واحد **قوله** وفي المعقولات معان غير منقسمة
لا محالة والا لكانت المعقولات انما يلزم من بباد لها غير متساوية بالفعل ومع ذلك فانه لا
في كل كثرية متساوية او غير متساوية من واحد بالفعل واذا كان في المعقولات ما هو واحد
بالفعل ولعل من حيث هو واحد فانما لعل من حيث لا ينقسم فاذا لا يرسم فيما ينقسم في
الوضع وكل جسم وكل قوة في الجسم منقسم **كما** فرغ عن تمهيد كمال المذكور شرعا في تقرير
الجزء وسوان في المعقولات معان غير منقسمة ولا لزوم منه محال وسواء التيام كل معقول من
اجزاء غير متساوية بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة وانما قد باللفظ لان الشيء الذي
يكون له اجزاء غير متساوية بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل فيكون هو معنى غير منقسم من حيث

واحد وهو المطلوب في مع ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن على ما سبق ومع لزوم
المحال المذكور فالمطلوب حاصل لان كل كثرية بالفعل سواء كانت متساوية او غير متساوية
فان الواحد بالفعل موجود فيه وذلك لان الكثرة عبارة عن كذا واحد فان ثبت ان في المعقولات
ما هو واحد فاذا لعل من حيث هو واحد فانما لعل من حيث لا ينقسم ومعنى انه لعل من حيث
جوهره يدركه وهذا لا ينقسم في ذلك الجوهر لا يكون من حيث هو لوق طسعة اخرى به لانه انما يدركه
بذاته ثم ان كان ذلك الجوهر ما ينقسم وجب من انقسامه انقسام المعقول من حيث هو واحد
فاذا ان المعقول الواحد يستحيل ان يرسم فيما ينقسم في الموضوع وكل جسم وكل قوة كمال في جسم
منقسم فاذا ان محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا بقوة جسمانية ومحل المعقول الواحد هو محلها
المعقولات على ما مر فاذا ان لست النفس كالتساوية ولا كل ما من شأنه ان يعقل جسم ولا جسمانية
والفاظ الكتاب ظاهرة وانما قيد قوله فاذا ان لا يرسم فيما ينقسم بالوضع اجزاء من انقسام المحل
لا بالوضع فانه لا يقتضي انقسام الكمال كما مر والجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك لانقسامه
النفس الى جنسها وفصلها **واعلم** ان ما ليس منقسم بالفعل فلا يحتمل ان ينقسم الى محتملات
لان اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل يقتضي انقسام الكل بالفعل وقد فرض في منقسم بالفعل
يختلف لكنه يحتمل ان ينقسم الى متشابهة وان لم يكن الا في الوهم وذلك كالجسم الذي هو
نحس الى اجزاء غير متساوية بالقوة او كالجسم الذي هو جس الى انواع غير متساوية بالقوة فليس
المعقول ان كان كذلك كالجسم فلا يمنع ان يحل في جسم غير منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم
الى اجزائه او الى مراتبه ولذلك اردف الشيخ هذا الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين الاحتمالين
وكيف الحق فيها **وهو وتبليغ** اوله انك تقول قد يجوز ان يقع للصورة العقلية
الوحدانية قسمة وجمية الى اجزاء متشابهة فاسمع الروم سو لا قتال الاول من الاحتمالين المذكورين
وهو ان يكون الصورة العقلية الواحدة قابلة للتقسيم الوحدانية الى اجزاء متشابهة كالجسم الواحد **حفيد**
ممكن ان يكون حالة في جسم واحد فتقسم بانقسامه والبنية بنسبة على فساد هذا الاحتمال وتقريره
ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من القسمين كآخر
شرطا في كون ذلك المعقول معقولا وحفيد لا يكون كل واحد منها بانفراده معقولا **القدر** ان الشرط

اولا يكون كذلك بل كان كل واحد من القسمين بانزاده معقولا ايضا كما لا اصل الى القسم الاول
فياخذ من ثلثه اوجه الاول ان كل واحد من القسمين على ذلك التقدير يكون مباينا للكل
مباينة الشرط للمشرط فيلزم من ذلك ان يجمع من القسمين شيء ليس سوا باي بائيل انما يكون المجتمع
متعلقا بالمباينة بزيادة في المقدار او العدد كشكل ما او عدد بخلاف القسمين فلا يكون القسمان مرتبة
من حيث مباينة هذا خلف والى ان المعقول الذي شرط كونه معقولا هو حصول فرضين له لا يكون
من حيث هو كذلك غير متقسم وقد فرضناه واحدا غير متقسم هذا خلف والثالث انه قبل وقوع
القسمية فيه لا يكون الجوان ماصلين فلا يكون شرط معقوليته ماصلا فلا يكون معقولا وقد فرضناه
معقولا هذا خلف والشيخ اشار الى القسم الاول بقوله ام ان كان كل واحد من القسمين المتساويين
شرطا مع كافي في استتمام التصور العقلي واشار الى الوجه الاول بقوله ففهما مباينان له مباينة
الشرط للمشرط واشار الى الوجه الثالث بقوله وايضا فانه قبل وقوع القسمية يكون فاذا الشرط
جزاه منقسما واشار الى الوجه الثالث بقوله وايضا فانه قبل وقوع القسمية يكون فاذا الشرط
فلم يكن معقولا واما القسم الثاني وهو ان لا يكون حصول القسمين شرطا في معقوليته بل يكون هو
معقولا او كل واحد من القسمين بانزاده ايضا معقولا كالجسم الذي يقبل القسمية الى اقسام فياخذ
ايضا لكون الصورة المعقولة مأخوذة مع لاحق غريب عن ذاته كالقسمية اولا ولما قد ماتت القسمية
من المقدار ثانيا وقد ذكرنا من قبل ان الصور المعقولة انما يكون مجردة عما يقتضيه غير ذواتها
هذا خلف واشار الشيخ الى هذا القسم بقوله وان لم يكن شرطا والى الحلف اللازم من جهة
مقارنته القسمية بقوله فالصورة المعقولة عند القسمية المفروضة صارت معقولة مع ما ليس بدخلة في
تتميم معقوليتها الا بالعرض وقد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا
من ملازمة بعداها والى الحلف اللازم من جهة مقارنته باقبل القسمية من المقدار بقوله وكيف لا
عارض لها سبب ما فيه قدر في اقل منه ملاغ فان احد القسمين هو حافظ لنوع الصورة وان كان
مشابها للصورة التي جردنا ما مشاء بعد محبة غريبة من جميع او تفرق او زيادة او نقصان واختصاص
بوضع فليست هي الصورة المفروضة وذلك لان القسمية عارضة لها سبب شيء فيه ذو مقدار في اقل
منه كفاية فان احد القسمين وان كان مشابها للقسم الآخر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فاذا

الصورة التي فرضنا كانت مجردة مشابحة بعد محبة غريبة من جميع اذا اعتبر حصول الكل من القسمين
او تفرق اذا اعتبر انقسامه اليها او زيادة اذا اعتبر حصوله من ابيات احد القسمين الى الاخر او
اذا اعتبر تعاقب المعقولة بعد حذف احد ممانه واختصاص بوضع لان التجربة الى جرد من مشابهيها من
الاماديات فهو مقتضى وضعا لا محالة **وقول** فليست هي الصورة المفروضة اشارة
الى الحلف **وقول** والى الصور الحسية وايجاليه فمعنى ملاحظة النفس فيه مباينة الوضع
مقارنته لهيئات غريبة مادية الى ان يكون رسمها ورسمها في ذي وضع وقبول انقسام لما فرغ من ان
امتناع حلول الصورة المعقولة في الجسم وما يتبعه من وجوب حلول الصورة الحسية وايجاليه فيه ليمتد
الفرق بينها وذلك لانا اذا احسنا بوجه انسان مثلا او تجلينا فلاننا من ان ملاحظة النفس اجزائه
مباينة الوضع مقارنته لهيئات غريبة مادية كالعينين والنف والفم فان صورة العين اليمنى مركبة
في مادة او جهة لم تحل اليسرى فيها وكذلك اليسرى فيها مباينتان بالوضع وايضا كونها على بعد
بينهما وكون احدهما في جهة من كافي غير جهة كالف ميات غريبة مادية تعاقبا وتلك الملاحظة
يسوق الى ان يكون رسمها الحسي ورسمها الجيالي في ذي وضع وقبول انقسام اي في شيء مادي والرسم
هو كائن اللاصق بالارض وهو بالمحسوس اولى لان الحس انما يجر اثار الشئ والرسم هو الختم اي عن
امارات النفس الذي يحصل من الطابع في الشئ الذي طبع عليه ولذلك سمي اللوح الذي يحتم به
البادر رؤسا وهو بالخيال اولى لان صور ما منطوقة في الخيال من طابع هي المدركة بالحس وفي
قول الشيخ ملاحظة النفس للصورة الحسية وايجاليه نقرع بادراك النفس لها ويظهر منه مطلق قول
ادعي عليه انه لا نقول بذلك واعتراض الفاضل الشارح بان الصورة العقلية في النفس الجرسية
ليست مجردة مكررة قد سبق ذكره **وقول** لوجه ان الصورة العقلية مجردة عن اللواحق
لكن كافي في بيان تجرد النفس لانا حين نقول كل حال في متجر فهو ذو وضع وكل ذي وضع
فليس مجردا عن اللواحق والصور العقلية مجردة فهي ليست بحالة في متجره ليس يتوحد في الجملة المذكورة
لان صحة تجر على مطلق لاينا في صحة جهة اخرى عليه والشيخ قد اورد تلك الجملة ايضا في اكثر كتبه حتى
المختصر الموسوم بعيون الجملة لكنه اورد ما على وجه اقرب اخذ ما ذكره الفاضل وذلك انه اورد ما
يكفي الصور العقلية ليست مادية وضع وكل حال في جسم فهو ذو وضع وانا اخار رسمها الجملة المذكورة

التي هي قولنا المرتسم بالمعتول الواحد ليس منقسم والجسم منقسم لا يذراج وجوب كون الصور
الخيالية جسمانية كتحمل على وجه الظاهر كاشار اليه واما اعتراضه المسفاد من الشرح الى البركات
وسوان الهيولي غير ذات حجم وقد حكمتم بانطباع الجسم والمقدار فيها فلم لا يجوز ان يكون انطباع
المحسوس في النفس فاجواب عنه ان الهيولي انما تحصل موجودة ذات وضع بذلك كما انطباع
والنفس لا يجوز ان تغير ذات وضع البتة **وقال** سبب ان ما ذكرتموه يقتضي كون الصور
الحسية والخيالية لكنها لا تقتضي كون الوسيمة جسمانية لكنها لا تقتضي كون الوسيمة جسمانية والجواب
انهم لم يحسبوا في ذلك بهن الجمل بغير **وهو تنبيه** اولئك يقولون ان الصورة
العملية قد منقسم باضافة زوايد معنوية اليها قسمه المعنى الجنسي الواحداني بالفصول المتفرقة والمعنى
النوعي الواحداني بالفصول العرضية المصنعة فاسمع الوسم في هذا الفصل موكلا صال لتسا من كراهية
المذكورين وسوان قسم الصورة العقلية الى جزئات لها واعلم ان قسمه الكلي الى الجزئات
انما يكون باضافة زوايد معنوية اليه وتلك الزوايد يكون لها مقومة لما بينات الجزئات وغير
مقومة فان كانت مقومة كانت فصولا وكانت القسمية بها قسمه المعنى الجنسي الواحداني بالفصول
الذاتية المتفرقة كقسمه الحيوان باضافة الناطق وغير الناطق اليه الى الانسان وغيره وان لم يكن
مقومة كانت عرضيات ولا كلاً الى ان يكونوا كحاصل بعد اضافة قسمها الى ذلك الكلي قابلاً للشركة
اولم يكن فان كان كانت القسمية بها قسمه المعنى النوعي الواحداني بالفصول العرضية المصنعة كقسمه
الانسان بالسود والابيض الى السوداء والسمان وان لم يكن قابلاً للشركة كانت القسمية بها
لان الحاصل فيه لا يكون معتولاً بل يكون محسوساً قوله ام قد يجوز ذلك ولكن يكون فيه الحاق الكلي
بكلي يجعل صورة اخرى ليس جزءاً من الصورة كاولي فان المعتول الجنسي النوعي لا منقسم ذاتاً في
معتولية الى معتولات نوعية وصفية ويكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسي النوعي ولا يكون
نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبة لجزء بل نسبة لجزئات ولو كان المعنى العقل الواحد البسيط
الذي سبق تعرضاً له منقسم لمختلفات بوجه لكان غير الوجه الذي شكك به اولاً من قبول القسمية
الى المشابهات وكان كل واحد من جزائيه سوا ولي ان يكون البسيط الذي كلاً منافياً كان هذا
سواء النسبة على محسوق فيه وسوان هذه القسمية يجوز ان يقع في الوجود بخلاف القسمية المتقدمة لكنها

بالحمية لا يكون قسمه بل من تركيب تلك الصورة الكلية كالجوان بصورة كلية اخرى كان لم ين
بجعلها صورة ثالثة كالانسان ليس احاصل اجزاء من الصورة كاولي اعني الجوان فان المعتول
الجنسي كالجوان لا منقسم ذاتاً في معتولية الى معتولات نوعية كالانسان والهرس يكون مجموعها
هو حاصل معنى الانسان وايضا لا يكون نسبة هذه الانواع ولاضاف الى الجوان ولا ان
المقسومين نسبة كجزء بل نسبة لجزئات ولو كان المعنى العقل الواحد البسيط الذي استند
على تجريده منقسم لمختلفات بوجه كالجنس والفعل لكان غير الوجه الذي شكك به قبل هذا من
قبوله القسمية الى اجزاء مشابهة كالجسم فكان كل من جزائيه البسيط الذي لا منقسم كجسم العاقل اولى
بان يجعله البسيط الذي استند لنا به للملا يعرض شكك من وجه **استاد** انك تعلم ان كل شيء
لعقل شيئاً فانه لعقل بالقوة القرينة من الفعل انه لعقل وذلك عقل منه لذاته فكل ما لعقل شيئاً
فله ان يعقل ذاته يريد بيان ان كل عاقل فهو معتول وان كل معتول قائم بذاته فهو عاقل
وابتداء بالاول فقوله كل شيء لعقل شيئاً فانه لعقل بالقوة القرينة من الفعل انه لعقل مغزى في
واما قال بالقوة القرينة لانه جعل للقوة ثلث مراتب بعيدة عن العقل الهيولاني ومتوسطة
عن العقل بالملكة وقريبة عن العقل الفعل ومن التي يستقضي ان يكون للعاقل ان يلاحظ معتوله متى شاء
فالمراد ان كل شيء لعقل شيئاً فانه لعقل بالفعل متى شاء بان ذاته عاقله لذلك الشيء وذلك لان
لعقله لذلك الشيء هو حصول ذلك الشيء له ولعقله لكون ذاته عاقله هو حصول ذلك حصول
ولاشك ان حصول شيء لشيء لا شك من حصول ذلك الحصول له اذا اعتبره معتبه والفاضل ان شاء
استدرك قول الشيخ انه لعقل بالقوة القرينة من الفعل بان المعتول المتفارقة ليس فيما شيء
بالقوة على ما سياتي فمن انما لعقل بالفعل قال وكان من الواجب ان يقول فانه يمكن ان يعقله
بالامكان العام منها ولها والنفوس الانسانية **اقول** الامكان العام يقع على الامكانات
البعيدة حتى هل وديم العدم من غير ضرورة فلذلك لم يعبء بالشرح عن المقصود في هذا الموضع
وعنه بالقوة القرينة التي مر ذكرها والمسار وان لعقل الشيء شمل على عقله هو ذلك العقل
من المسهل بالقوة القرينة فالمشمل على القوة هو العقل لا المسهل وكون المسهل كجسم كونه
له بالفعل ما يكون لغيره بالقوة لسبب يرجع الى ذاته لان في ذلك فلهذه مغزى القاس وقاس

الفاضل الشارح انه يريى واما كسر القاس فذل عليها قوله وذلك عقل منه لذاته يعنى لعقله
لكون ذاته عاقله لذلك الشئ تعقل منه لذاته بوجه فان العلم بالتقديق علم بتصور الموضوع
لست اقول سوعلم بتصور الموضوع فقط بل وعلم بتصور الموضوع وعلم بارتباطها والنتيجة
فقول فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وصورة القاس يكله اكل شئ يعقل شيئا فله ان
يعقل متى شاء كون ذاته بكل شئ يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته **قوله** وكل ما يعقل فله ان
ما يمتنع ان يقارن معقولا آخر ولذلك يعقل ايضا مع غيره واما تعقل القوة العاقلة بالمقارنة لا
يسري ان بين ان كل معقول فهو عاقل بالامكان بشرط سنده فذكره ولا ان كل معقول
فمن شأن ما يمتنع ان يقارن معقولا آخر وبينه من وجهين **أما** ان يربا يعقل مع غيره فلو لم يكن
من شأنه مقارنه الغير لامتنع ان يعقل مع الغير **والثاني** ان كونه معقولا سو كونه مقارنا للعاقل
قوله فان كان ما يقوم بذاته فلا يمنع له من حقيقة ان يقارن المعنى المعقول بهذا الشرط
المذكور وسوال القيام بالذات والمعنى كل معقول قائم بذاته فلا يمتنع من حيث ذاته ان يقارنه
معنى معقول وسبب الاحتياج الى هذا الشرط ما سنده في الفصل الثاني لهذا الفصل **قوله**
اللام الا ان يكون ذاته ممنوعة في الوجود بمقارنه امور مانعة عن ذلك من مادة او شئ آخر ان
قد ثبت فيما مضى ان مقارنه المادة لواحقها ما يمتنع من كون الشئ معقولا وانما يصير معقولا
بتجريد عنها مكل شئ يكون في الوجود بمقارنه المادة ولواحقها فان كان قابلا بذاته كالمسح
فهو خارج عن الحكم المذكور يقال منوت الشئ ومنيته اي استلثيته **قوله** او شئ آخر ان
كان يمكن ان تحمل على الصور المعقولة المجردة فامحيا لا يعقل اذا كانت قائمة بعاقلة اخرى وان كانت
يعقل اذا كانت قائمة بذاتها **قوله** فان كانت حقيقة مسلمة لم يمتنع عليها مقارنه
الصور العقلية اياها او كان ذلك لها بالامكان وفي ضمن ذلك لا يمكن عمله لذاته اي كانت
حقيقته مسلمة لذاته غير قائمة بغيره ولم يمتنع على تلك الحقيقة بحسب ذاتها ان تقارنها الصور العقلية
وكانت عاقله لتلك الصور بالامكان فان معنى التعقل هو حصول الصور العقلية عند ما يمتنع ذلك
امكان عمله لذاته ان يعمل غيره مستلزم لعمل كونه متفعلا له بالقوم وهو معنى تعقله لذاته وقد
الكل من وفي ضمن ذلك مكان عمله لذاته وثبت اذن ما لمزم ان كل معقول قائم بذاته عاقل لغيره

ولذاته بالامكان وقد ثبت من الحكم لا قول ان كل عاقل شئ فهو معقول بذاته **قوله** الفصل
الشارح المقصود من هذا الفصل بان اكل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقل بالامكان العام وبما ان كل
مجرد ان يمكن ان يعقل غيره يمكن ان يعقل ذاته لكنه يمكن ان يعقل غيره بيان الشرط ان كل من يمكن
فيمكنه ان يعقل يعقله لذلك الشئ وكل من يمكن ان يمكنه ان يعقل ذاته وبيان مدق المقدم ان كل مجرد
يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا وحده يصح ان يكون معقولا وحده يصح ان يكون
معقولا مع غيره فكل ما يمكنه ان يعقل غيره فاذن كل مجرد يصح ان يقارن غيره وصحة
بذاته المقارنة لا توقف على حصول الجرد في جوهر العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة مستوقف صحة
المقارنة على حصول الجرد فيه توقف صحة الشئ على وجوده المتأخر عنها فاذن الجرد سوار وجود في العقل
او في الخارج يلزم صحة مقارنه الغير ولا معنى للتعقل الا المقارنة فاذن كل مجرد يصح ان يعقل غيره
واقول انه اراد ان يجعل الملمين المذكورين في هذا الفصل حكما واحدا فجعل المجزئة
استثنائية وجعل لا قول بيان الشرط والثاني ان لا سناد ولا ظهر ما قد مناه ثم اعترض على قوله
كل مجرد يصح ان يعقل غيره بان قال لا فلو لم يكن مجرد يصح ان يكون معقولا ليس ببدهي فهو محتاج
الى برهان حضو صانع امر انكم بان حقيقة الباري تعالى وحقائق العقول بل التقوي البسيط غير معقولة
والجواب عنه ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا ليس بما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو مذكور
في الفصل الذي ذكر فيه احوال كادراكات الحسية والخيالية والعقلية وقد مر الكلام فيه فابراد **قوله**
سبها عليه بغير مناسب وكون ذات الباري تعالى وذوات العقول غير معقولة بالقياس لينا لا يقتضي
امتناع تعقلها في لغوها ثم **قوله** وان سلمنا فلم قلتم ان ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع
فقلل من الجرد لا ما يصح ان يعقل شئ آخر مع تعقلها وكيف حكم بامتناع ذلك من يكون ظاهرا بغيره ان العلم
بالشئ والعلم بغيره لا يمتنعان والجواب ان يعقل كل موجود يمتنع ان ينك عن صحة الحكم عليه بالوجود والو
لا يجري مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان البصور لا يتري عن تقدير ما والحكم بئس على شئ
شئ مقارنتها في الذهن فاذن لا شئ يصح ان يعقل وحده الا ويصح وان يعقل مع غيره ثم **قوله**
وان سلمنا فلا بد من دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل مع كل ما عداه حتى يمتنع عليه ان كل مجرد فانه
يصح ان يعقل كل كاشيا والجواب ان المطلوب هنا موثبات العاقلة اهل بغير من مجرد او كوني فيه صحة

مقارنة لمعتول واحد ولا اثبات صحة العقل كل الاشياء لكل مجرد فشي لم يدعه الشيخ منها وليس في قوله
كلامه اليه ثم قال **قوله** وان سلمناه فلم قلتم ان صحة المقارنة تكون في الخارج ولم لا يجوز ان يكون
مشرطه بان يكون في النفس **قوله** لو توقف صحة المقارنة على حصول الجرد في النفس لزم تأخر
صحة الشيء عن وجوده مغالطة فان المقارنة جنس كونه لثمة انواع مقارنات المحال للمحل والمحل للمحال
المحل للمحال ومقارنة احد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم سماع واحد على شيء صحة الحكم كسائر انواع
عليه فان العوض يصح ان يقارن غير مقارنات المحال للمحل من غير عكس وكذلك الصورة وما في الجواب بالعكس
واذا ثبت ذلك كان توقف صحة مقارنات الجرد لغيره التي هي مقارنات الحالين على حصول الجرد في العاقل
بمقارنات المحال للمحل توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا يلزم منه محال وسعد بران لا يكون
متوقفا على تأخر كونه لا يلزم من صحة وجود نوعين من المقارنة النوع الثالث الذي لا يتعلق بالجرد
الابواب والجواب ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث
المشتركة وليس كايه في تقرير الجملة ثم قال **قوله** وان سلمناه ان هذا النوع متساوية في الماهية لكل لا يلزم
من صحة حكم على ما يثبت عند كونها في الذهن تحت عليهما في الخارج فان كانا في الذهن تحت احدى
مخالفات الخارجى والكارجى حساس متوك الذهنى والجواب ان اعتبار حصول الانسان في الذهن تحت
بما يثبت الانسان غير اعتبار حصول في الذهن من حيث بوضوحه ذهنية كما مر بيانه فان لا قول العقل
الانسان والاشكال الصورة المتعلقة للسان وين محتاجة الى عقل آخر مثل لا قول العقل اذا حكم
على الانسان باعتبار لا قول وجب ان يطابق الخارج والا لا يمنع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم
باعتبار الاشكال لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجى بل حكم على الذهنى وحده ومنها
لم حكم بصحة مقارنات الجرد لغيره من حيث من صورة ذهنية بل من حيث ما يثبت **قوله** وان سلمناه
الصحة في الخارج فلم لا يجوز ان يكون في الخارج مانع من وجود الحكم كما ان الحيوانية التي في الانسان
يصح عليهما من حيث الحيوانية قبول فعل النفس لان فضل الانسان عنها عن ذلك والجواب عن بورد
الشيخ في فصل مفرد **وهو تنبيه** ولعلك تقول ان الصورة المادية في القوام اذا جردت
في العقل زال عنها المعنى المانع فما بالها لا تنسب اليها انها لعقل قدتين من قبل ان المانع من كون
الشيء معتولا موافقة بالمادة والجرد عنها بذاته معتول والمقارن بها يميز تحدي العقل بآه

معتولا وتبين ان للعقل لا محتمك الا بمقارنات العاقل للمعتول فالقوام في هذا الفصل سؤال عن
المواد المادية التي جردت العقل فصار معتولا انها اذا كانت مودا افرى معتولا فلم لا تعتبر
لما مع ان المانع ذليل والمقارنة حاصلة وبالجملة هو سؤال عن لعله المقننة للاشتراط المذكور في الفصل
المقدم **قوله** فجزاك لانا ليست مستقلة بقوامها قابله لما تحتها من المعاني المعتولة بل انما
انما تقارن بها معاني معتولة ترتسم بها لا يبي بل لعاقل لها جميعا وليس ادمها اولى بان يكون مرتبها لافر
من الاخرى ومقارنتها غير مقارنات الصورة والمقصود واما وجودها في الخارج فمادي لكن المعنى الذي كان
فيه جرد مستقل بقوامه على حسب فرضنا اذا قارنه معنى معتول كان له بالامكان جعله مقصودا او جوا
ان تلك الصور لما لم يكن في العقل مستقلة بقوامها قابله لغيرها من المعاني المعتولة لم يكن المعتولة
حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها في شيء اخر منها واحد من الصور تن كاصلتين في شيء واحد
الاخر اولى من تأخر لقبول فلو كان واحد منها قابلا للآخر لكان كل واحد قابلا لنفسه وهو محال ولما
لم يكن واحد منها قابلا للآخر فلا واحد منها حاصل في الآخر والعقل هو حصول المعتول في العاقل
فاذن لا واحد منها معاقل للآخر بل لعاقل لها هو التصور بها لانها حاصلان فيه وان وجود تلك الصورة
في خارج العقل فمادي عز مجرد والمأثمة من كونها معتولة فضلا عن كونها عاقله فاذن لا يمكن ان يكون
لك الصورة عاقله في حال من الاحوال لكن المعنى الذي كلامنا فيه التي الشيء للعاقل موجوده
مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معتول صار قابلا له وكان له بالامكان
العام ان تصور به وعقله فاذن لا استقلال بالقوام اسم شرط في كون الشيء عاقله وظهور من ذلك
ان كل عاقل معتول وليس كل معتول عاقله واستعرض الفاضل لسائر بان الصور المعتولة
احالة في شيء واحد لا يمكن ان يكون متماثلة كما متماثل جمع كمواد المتماثلة ولا انها صور لاشياء
مختلفة بالماثية فاذن من مختلفه وحيلد يمكن ان يكون بعضها اولى بالحيوية وبعضها باكالية الا يرى
ان الحركة لما خالف البطوة بالماثية صارت بالحيوية اولى والجواب ان كون هذا الشئ بالحيوية اولى من
الاخر يقتضى احتلا فيها بالماثية لا عكس هذا الحكم ففرض واجب الحركة ليست محلا للبطوة لا احتلا فاسمها
والا كانت محلا للسودا ايضا بل كان البطوة ايضا محلا لها انما هي محلا للبطوة كونه مية لها كونها
مستفزة ومنها لا يمكن ان يقال احد المعتولين مع تساويها في النسبة الى المحل منه وصفه للآخر

وكيف وكل واحد منها يوجد لا مع الآخر بحسب ما بينه وبحسب كونه معقولا فاذن ليس احدهما
بالحمية اولى من الآخر ثم قال **واستلزامه** لكن ذلك اعتراف بان مقارنه الصور لمخالها
والحال معناه غير مقارنها للحال فيها لان الاولين حاصلان والثالث مستبعد وهذه اعتراف بان
لاولين لا يعضيان كون المقارن عاقلا ولا يلزم من صحتهما صحة القسم الثالث في الخارج الذي هو
المعقوف كونه عاقلا والجواب انه لم يستدل من صحة القسمين الاولين على صحة الثالث بل استدل
من صحتهما على صحة المقارنة المطلقة التي هي معنى مشترك للجميع فنه فقط ثم بين ان احد الشئ للذين
يصح مقارنتها في محل نقول ان كان قابا بنفسه كان عاقلا للآخر وذلك لمحصل لآخر فيه فاستدل
على الجبر المشترك من القسم الثالث بالقسمين الاولين ولا على الجزء الخاص به بالعرض والى ذلك اشار
بقوله لكن المعنى الذي كلاما فيه جوهر مستقل نقول على حسب ما فرضناه **واعلم** انه لم يحكم
بامتناع القول على كل ما لا يكون مستقلا مطلقا بل حكم بذلك على امرين لا اختصاص له بالقبول
ولا لآخر بالمعتولة والا فالقوى الحيوانية عنده مدركة لما تحل معها في محلها **واعلم** ان الضابطا
بقوله كان له بالامكان جعله مقصورا بانه اعتراف بان تصور العاقل للمعتول امر وادراك المقارنة وعند
ذلك سقط اصل الدليل والجواب ان المعنى المعتول قد يقارن الجوهر المستقل بقوامه كالمعتول
عز مجر دبل مع الفواشي الغريبة ثم انه يصير مجردا بحسب اعدادات مالمالك الجوهر وصير الجوهر
بجوده عقلا بالملكة وانما يكون هذا الخروج من القوة الى الفعل بالامكان الخاص بحكم الشئ بالامكان
العام ليكون هذه الصورة ايضا داخله فيه ولا يلزم من ذلك مغايرة العقل للمقارنة بل يلزم مغايرة
المقارنة مع الفواشي للمقارنة المجردة **وهو تنبيه** او لعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان
لا مانع له بحسب ما بينه النوعية فله مانع من حيث شخصته التي تفصل بها عن المرسم من معناه في قوة
عاقلة بعقله لما استدل معه مقارنته ما بينه الجوهر العاقل لساير المعقولات عند كونها قائمة معها
بقوة عاقلة بعقلها على صفة مقارنتها اياها عند كونها قائمة بذاتها توجه عليه الشكر من وجهين احدهما
ان يقال للمقارنة شرط لا يوجد الا عند القيام بالغير والثاني ان يقال لها مانع بوجود عند القيام بالذات
فان هذين الاحتمالين يوجبان احتقاص وجود المقارنة باحدى الحالتين دون الاخرى كمن لم يكن له كانت
الحامية هذا رتبها في العقل مجردة عن اللواحق الشخصية وهذا قيامها بالذات ممكنة لا قتران

لم يحتمل لحوق شئ بها الا عند القيام بالذات ولا بد ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق من حيث
شخصته التي تفصل بها عن المرسم من معناه في قوة عاقلة فان المرسم فيه هو نفس الحامية المجردة
عن اللواحق الغريبة لا اعتبارا كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها معتقل بلام خارجي وقد مر الفرق
بينها والاشخاص انما تفصل عن الحامية النوعية بزايدة مضاف اليها ولم يذكر الشرط اللاحق من
حيث شخصته التي تلحقها باعتبار كونها صورة عقلية لكونها بهذا الاعتبار خارجا عن البحث المقصود **والجواب**
الشراح لم يميز بين الاعتبارين او ربما جميعا **وقال** فيكون جوابك بقرير الجواب ان
استعداد المقارنة اما ان يكون لازما للحامية النوعية غير منفك عنها حالتي القيام بالذات او القيام بالقوة
العاقلة واما ان لا يكون لازما بل انما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط والقسم الثاني ينقسم الى قسمين
اقسام لانه اما ان يحصل المقارنة او بعدنا او قبلها الى القسم الاول وسواء يكون استعداد المقارنة
لازما للحامية مقتضى كونها مستقلة المقارنة سواء كانت قائمة بالقوة العاقلة او بذاتها وعلى
المقدري يكون الشك سافطا واما القسم الاول من اقسام القسم الثاني وسواء يكون حصول الاستعداد
عند القيام بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة فباطل لان الشئ يجب ان يستعد او لا يستعد ثم حصل له
تلك الصفة ولا يمكن ان يحتمل الصورة ولستعد معها لمحصلها **الثالث** اذا كان الاستعداد لصفة
افري جزا الصفة كاحصاة كالاستعداد للمعقولات اللواتي الذي يحصل بعد حصول المعقولات الاول
واما القسم الثاني وسواء يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة لامتناع حصول صفة لموصوف غير
مستعد لمحصلها واما القسم الثالث وسواء يكون حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة ومقتضى في هذا
الموضع ان يكون ذلك الاستعداد بحسب الحامية ان كان في القسم الاول وذلك لان الحامية قبل المقارنة
انما يكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون هناك شئ يفصلها كما استعداد عز ذاتها وحسب
استعداد الشك ويرجع الى الحق **وقال** ان هذا الاستعداد لتلك الحامية ان كان من لوازم
الحامية كيف كانت فقط سقط الشك **اشارة** الى القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى
كيف كانت الحامية سواء كانت في العقل او في الخارج **وقال** وان كان انما يكتبه عند
الارتسام في العقل سارة الى القسم الثاني المنقسم الى اقسام الثلاثة ولا رتسام في العقل ان لم يكن بمراده
ومقارنة معقولين حالين في محل لكنه مقارنه حال محل بما معقولان فهو ايضا مقارنه الحامية لمعتول

قوله الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاشتراك في القسم الاول
من الثلثة والفاء في قوله فيكون مقتضى العطف على قوله مكتسبة والمعنى ان الحاشية ان كانت
انما مكتسبة بالاستعداد عند كارتسام في العقل الذي هو المقارنة وكان حصول الاستعداد مستفاد
مع حصول الاشتراك في قوله فيكون لم يكن استعداد الشيء حتى حصل فاستعداد الاشتراك
الى ما ان فساد هذا القسم والفاء في قوله فيكون لجواب الشرط المذكور في قوله وان كان انما
يكتسبه والفاء فصل الشارح جعل قوله فيكون بالاستعداد انما يستفاد مع حصول الاشتراك في
الشرط وبياننا لفساد القسم الثاني من القسمين الاولين فيتميز لذلك في تفسير الفاظ الكتاب وقد
احتمل ان ثم ذيقها وترك المتن غير مفسر وقوله او لم يكن استعداد الشيء وقد كان ذلك
الشيء وحدث اشارة الى القسم الثاني من الاستعداد والبيان فساد وكان في قوله وقد كان
تمامه معنى حصل وقوله وهذا كله محال بقرينة فساد القسم المذكورين والفرض نتائج القسم
الثالث الباقي من الثلثة وقوله فيجب اذن ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو
الحاشية اشارة الى القسم الثالث من الثلثة وبيان انه راجع الى كون الاستعداد لازما للحاشية
وقوله بل لعل بالاستعدادات الخاصة لبعضها تبادر تكون المقارنة الاولى **اشارة**
الى ما ذكرناه من كون الاستعداد لمنه افرى غير احاطة ومنها قد تم الجواب **قوله**
وكذلك نعلم ان الحاشية المعنى الجسدي استعداد الكل فكل له فان لم يكن له فخرج الى الفعل فلما خرج
لحلول الكلام فيه فكيف في المعنى المحقق النوعي وموجوب لشك آخر تقريره ان يقال المعنى المشترك
الجسدي كالجوان مثلا اذا كان مقارنا بالفضل كان لائق لم يكن استعداد المقارنة فضل آخر كما لصحاح
واذا اجاز ذلك فلم لم يجر ان يكون الحاشية المعقولة عند كونها قايمة بذاتها غير مستعدة للمقارنة وانما
عند كونها قائمة بالقوة العاقلة مستعدة لها والجواب ان المعنى الجسدي من حيث طسعة الجسم مستعد
لكل واحد واحد من الفصول التي تقارنه مقارنه مقوم لوجوده محصل لا عنه فان لم يكن لبعضها لصحاح
مثلا فخرج الى الفعل فوجوده مانع كان لائق سبعة تقوم المعنى الجسدي وحصله نوعا وخرجه بذلك عن
كونه طبيعة فخر محصله مستعدة للمقارنة الفصول فزال ذلك بالاستعداد بوجوده هذا المانع لا مع كونه
على طسعة اجنبية بل بعد زواله عن تلك الطسعة فهو مستعد للمقارنة الفصول اذ كانت طسعة الجسدية

باقية واذا كان حال الجسدي لا يتحمل وجوده الا بالمقارنة كذلك فكيف يكون لا نوع محصله
الغنى عن المقارنة في كونها مستعدة للمقارنة لمقتها لخرق شئ غير محتاج اليه انما يكون لا نوعا باقتضا
لا استعدادا لمقارنتها على طلبا بعها النوعية اولى من لا جاس ولما كانت الحاشية المعقولة التي نحن
في قضيتها نوعية محصله غنى عن مقارنتها سائر المعقولات فهي مستلزام استعداد مقارنتها بحسب الذات
في جميع الاحوال اولى من غير **تبليغ** انك اذا جعلت لك علة ان كل شئ من شأنه ان يصير
صورة معقولة وموقايم الذات فانه من شأنه ان يعقل فيلزم من ذلك ان يكون من شأنه ان يعقل
ذاته هذا ظاهر ومؤكد كما بينه في الفصول المقدمة **قوله** وكل ما من شأنه ان يجب له
ما من شأنه ان يكون من شأنه ان يعقل فانه فواجب له ان يعقل فانه وهذا اقل ما يكون من هذا
القبيل غير جائز عليه التغير والتبدل قد بين فيما مضى ان الحاشية المعقولة انما يكون مجردة عن اللواحق
النوعية غير مقارنته الا لما يلزم ذاتها عن ذاتها فاما كان منها مجردا عن نفسه وباحوال نفسه لا يتغير
العقل اياه كالمعقول للمقارنة وما قبلها كان من شأنه ان يجب له ما من شأنه ان المعنى لما من شأنه
لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشئ ولا يمتنع له ان يكون لا محالة واجبا
مادامت الذات باقية وما يجب بحسب الذات يدوم بدوامها ويمتنع ان يتغير ويتبدل فاذن
يجب ان يكون ما هو كذا معقولا عاقلا لذاته ولما يقع ان يكون معقولا وما كان محتردا
نفسه غير مجرد باحوال نفسه كالنفس للمقارنة بالذات التي تتم افعالها بالتصرف في الماديات
لا يكون من شأنه ان يوقف ان يجب له ما من شأنه ان يوقف ما من شأنه ان يوقف بل يجب من ذلك
ما يكون مستجعا لاسبابه ويمتنع ما هو نوعه بعضها ومنها قد تم الكلام في ادراك النفس في الكلام
في تركه بكلمة النسخة ذكر الحركات عن النفس **تبليغ** لعلك لان شئتي ان تسمع كلاما في التوقي
النفسانية التي تصدر عنها اعمال وحركات فليكن هذا الفصول من هذا القبيل ومعناه ظاهر
اشارة اما حركات حفظ البدن وتوليد في فقرات في مادة الغذاء يريد ان يشير
الى الحركات المنسوبة الى النفس الباشية التي يفعل افعالا مختلفة من غير ارادة والى التوقي الى
مباديها تلك الافعال وهي التي يسميها اطباء قوي طسعة **واعلم** ان النفس انما ينشئ على
الابدان المبركة بحسب قربها من الله تعالى وبعد ما عنه كثر ولا بد في كثره المعقولة من

أجزاء حارة بالطبع وبعثت أيضا من كل نفس كيفية فاعلية مناسبة للحياة تكون إليها في فعالها
وخادمه لغوايا ومن الحرارة الغريزية فالحرارة ثمان مئة على تحليل الرطوبات الموجودة في العن
المركب في نقادها على ذلك الحرارة العريضة من الخارج فاذن لو لا شيء يصير بدلا لما تحلل منه لفسد
المزاج بهرقة وبطل استعداد المزاج لا اتصال النفس به ففسد التركيب فالعناية كالحكمة جعلت
النفس ذات قوة تتحرر بمثلها المركب بالقوة ويحمله إلى أن يسبه بالفعل ويضيف إليه
بدلا عما تحلل وهي قوة لا تخلو ذات نفس رحيمة عنها ثم لما كانت الاستقصاء مداعية إلى الانكسار
ولم يكن من شأن القوة الجسائية أن يجربا على التليام ابدانها كسابق بيانه وكانت العناية
بالحكمة مسقية لك للطبايع النوعية دايا بقدر تقاوتها وتساوتها كاشخاص أما فيما لم تغد
اجتماع أجزاء لبعض من الاعتدال والسعة من مزاج فعلى سبيل التوليد واما فيما تغد ذلك
لقرنه منه ولضيق عمر من مزاج فعلى سبيل التولد وحملت نفس كالأجزاء ذات قوة تحل من المادة
التي يحصلها العادية ما جعلها مادة شخص اخر من نوعه ولما كانت المادة المحترلة للتوليد لا محالة
اقل من المقدار الواجب لشخص كل اذى محترلة من شخص جعلت النفس المدبرة لها ذات قوة
مضغف من المادة التي يحصلها العادية شيئا فشا إلى المادة المحترلة فيزدها مقدار ما في لقطار
على تناسب يليق بالشخص ذلك النوع إلى أن يتم الشخص فاذن النفوس النباتية النامية انا
كون ذات ثلث قوى كحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وحمله مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقى
النوع بتوليد مثله وهي المسماة بالعادية والميمنية والمولدة للمثل فظهر من ذلك ان جميع افعال
القوى انما يتم تصرفات في مادة الغذاء **قوله** يحال إلى مشابهة سدا البدل بالتحلل
اشارة إلى العادية غاية فعل **قوله** او لكون مع ذلك زيادة في النشر على تناسب مقصود
محفوظ في اجزاء المتعدي في لقطار يتم بها الخلق اشارة إلى غاية فعل الميمنية **قوله** او لتحل
من ذلك فضل بعد مادة ومبدأ لشخص آخر **اشارة** إلى غاية فعل المولدة **قوله** وهذه
ثلاثة افعال ثلث قوى اشارة إلى الاستدلال بوجود كالأفعال على وجود القوى **قوله**
اولا العادية وكذا مما اجازة للغذاء والماسك للجزوب إلى أن تنضم الحاضنة الممتدة والدافعة
لشغل **اشارة** إلى تقديم العادية على الباقية لتقديم فعلها على فعالها وإلى خدامها

الاربع بحسب كالأفعال كاربعة على الترتيب الذي ذكره **قوله** والثانية القوة الميمنية
إلى كمال النمو لما كان كائنا ما والتوليد معا محو من إلى كثرة المادة المتغذرة تحصيلها والتعرف
فيها وكان كائنا ما اسم لانه يتعلق بكامل الشخص واما احتياج إلى توليد المثل لكون الشخص معضا
للنفس فجعل كائنا ما مقدما على التوليد بعض القدم والعادية كخدم هذه القوة في تحصيل المادة
قوله فان كائنا ما عر كائنا ما النمو واليمن لشركان في شيء واحد وهو كازدياد
الطبيعي للبدن باضافات مادة الغذاء إليه ونزفان باشاء منها المناسب في لقطار ومنها
طلب غاية ما تقصده الطبع ومنها لاختصاص لوقت معين فالنمو محقق لجميعها واليمن كالأفعال
اجازة فيها ولواقعة اجازة والذبول تقابل النمو والهرال تقابل اليمن **قوله** والثالثة
المولدة للمثل وسعت بعد فعل القوتين مستخدمة لها وهذه القوة تقسم إلى نوعين مولدة ومصورة
والمولدة تقسم إلى نوعين محصلة للبروز ومحصلة اياه إلى اجزاء مختلفة كالأعضاء وهي التي تسمى
أولى بالقياس إلى التي تغير الغذاء خدمتها للعادية والعادية والميمنية كدما المولدة كامر **قوله**
لكن النامية تقف أولا العادية في اول الامر تقوي على تحصيل مقدار أكثر مما تحلل لصغر الجثة
وكثرة كالأجزاء الرطبة فيها فتعمل الميمنية فيما فضل من الغذاء ثم يعرج عن ذلك ككبر الجثة وزيادة
الحاجة للمواد كالأجزاء الرطوبات كالحلية الصالحة لتغذية الحرارة الغريزية فيصير ما حصله مساويا لما تحلل
وحينئذ تقف الميمنية **قوله** ثم تقوي المولدة مادة متغذرة ايضا عند الزب من تمام النمو
يزرع النفس للتوليد فتقوي المولدة مادة ايما ينال اتمت عنده مادة من الدم فتخرج الميم
وكسره ومنه اي جبارا ريمه ثم اذا عجزت العادية عن ايراد بدل ما تحلل بحيث لم يفضل شيء تصرف
المولدة فيه واخرى المزاج بسبب كالأخطا الموقوفة فصارت المادة غير مستعدة لذلك وقفت المولدة
ايضا **قوله** وتبقى العادية عمالة إلى أن يفرج فيحل كاجل انما حل كاجل عند عجزه عن ايراد
البدل لسرعة تحلل كالأجزاء واخرى المزاج عن الاعتدال وانطفا الحرارة الغريزية لعدم غذائها وجود
ما خادما **اشارة** واما الحركات الاختيارية فهي أشد نفسانية يريد أن يشر إلى الحركات المنسوبة
إلى النفس الحيوانية التي تفعل أفعالا مختلفة بارادة وإلى مبادئها والحركة الاختيارية هي التي تصدر
عن شيء تقدر على الفعل والترك ويتساوى نسبتها إليه بحسب ارادة ترجع اعمدا واما قال هذه الحركات

استدنايينه لانها مصدرها مصدره لا فعال الساتنه من غير عكس واعلم ان هذه الحركات
مبادي اربعة مترتبة ابعدها من الحركات هو القوي المدركه وهي الجبال او الوهم في الحيوان والعقل
الحيواني متوسطها في الانسان تليها ولا قوة الشوق فانها منعت عن القوي المدركه ونسحب
الى شوق كحظ طلب انما منعت عن ادراك الملايمة في الشئ اللذيذ والنفع ادراكا مطابقا او غير
مطابق وسمى شهوة والى شوق كخوف وعجلة انما منعت عن ادراك منهافة في الشئ المكروه
او الضار ويسمى مضنا ومغايرة هذه القوي للقوة المدركه ظاهرة كما ان الرئيس في القوي المدركه
الحيواني هو الوهم فالرئيس في القوي المدركه هو هذه القوة ويليها الاجاع وهو العزم الذي ينجم
بعد التردد في الفعل والترك وهو المسمى بالارادة والكراسة ويدل على مغايرة الشوق كوني انسانا
مريد السائل لا يشتهي وكاربا لسائل لا يشتهي وعند وجود هذا الاجاع يخرج احد طرفي الفعل والترك
الذين يتساوي نسبتهما الى القادر عليهما وتليه القوة المبنية في مبادي الفضل المحركة للأعضاء
ويدل على مغايرتها لسائر المبادي كون الانسان مشتاقا للعازم غير قادر على تحريك أعضائه
وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم ومن المبادي المرتبة للحركات وفعلها شبح العفان
وارسالها وتساوي الفعل والترك بالنسبة اليها وقولها لها مبدء عازم مجمع اشارة
الى سراج المذکور وقولها مفعلا من خيال او وهم او عقل اشارة الى المبادي البعيدة
وقولها ينبعث عنها قوة غشبية دافعة للضار او قوة شهوانية عابثة للضروري او النافع
الحيوانيتين اشارة الى قوة الشوق المتوسط من القوي المدركه والاجاع وقولها فيطبع
ذلك ما انت في الفضل من القوة المحركة اكادته لتلك الامر اشارة الى المبادي الثلاثة المرتبة
المذكورة وقولها فطبع ذلك اشارة الى ان هذه القوي انما يطبع الاجاع وبذلك لا مسرة
اشارة الى المبادي الثلاثة لهذه القوي فان الحركة بالحقيقة بين هذه والباقي امره ولما ذكر كون
الشوق منبعا عن القوي بالمدركه وكون القوي مطبوعا لاجاع استغنى عن ذكر الترتيب وغنى
استناد سراج الى الشوق **اشارة** الى الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فان حركته من
الحركات النفسانية دون الطبيعة والالكان حركة واحدة تميل الجميع عما يميل اليه بالطبع ويكون
طبايعه كونه وصفا ما بالجميع في موضعه وموتار كنهه ما رب منه بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب

بالطبع في موضعه وموتار كنهه ما رب منه بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع متروكا
بالطبع او المحبوب عنه بالطبع مقصودا بالطبع بل قد يكون ذلك في لازادة لتصور غرض في
اختلاف الحيات فقد بان ان حركة نفسانية ارادية يريد ان يبين كون الحركات المستديرة العقلية
صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس العقلية هي التي تصدر عنها افعال غير مختلفة بارادة
والطبيعة هي التي تصدر عنها افعال غير مختلفة من غير ارادة فالغارق بينهما وجود الارادة
وعدمها وعدم الارادة لا يطلب شيئا تركه ولا يترك شيئا يطلبه وواحد مما رب بالفعل كذلك
لتصور غرض في موجب لذلك لا اختلاف ولما كانت المستديرة طالبة لحدود وواضع تركها
وماربة عن حدود وواضع يطلبها لم يكن ان يكون طبيعة فاذا من نفسانية وانما لم يحتمل ان يكون
قسرة لان المعروف من حركة صادرة عن ميل مستدير طباعية لا عن شئ خارج عن ذات المحرك والفاط
الكتاب ظاهرة متقدمة المعنى المحس الى مثله تنجس الارادة الحسنة والمعنى العقلي الى مثله تنجس الارادة
العقلية وكل معنى محل على كثر غير محصور فهو عقلي سواء كان معتبرا او احد شخص كقولك ولد آدم
او غير معتبر كقولك كائنات هذه مقدمة لاثبات النفوس العقلية ويشمل على كل من احدهما
ان الارادة التي تطلب معنى حيا كلها زيدة هذه اللبقة مثلا ارادة حسية الى متعلقة بحس
محسوس والارادة التي تطلب معنى عقليا كلها راجعة مطلقا مثلا الارادة عقلية اي متعلقة
شئ معقول فالارادة الآحسية واما عقلية والسا ان المعنى لا يزل محل على كثر غير محصور سواء كان
معتبرا او احد شخص كولد آدم او لم يكن كالا انسان فهو معنى عقلي ولا يضره في كونه عقليا بعيد
بالشخص وانما قيد بقوله غير محصور لان المعنى الذي يطلق على كثر من هاهنا كان حرا كقولنا كل واحد
من سواد الناس اشارة الى عدد كثير من الناس المتعس والحكام طامير ان **اشارة**
حركة الجسم لا قول بالارادة ليست لنفس الحركة فانها ليست من الكالات الحسية ولا العقلية
وانما تطلب لغير ما سيريد بيان ان نفس الفلك التي تصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة
عقلية كالنفوس الانسانية وانما خص الجسم لا قول بالذكور لانه في النمط الثاني اقام البرهان على وجود
وعلى كونه ذا حركة مستديرة وعلى اصناف سائر انواع الحركات عليه ولم يقرر سائر الافلاك
معقول الحركة لا يمكن ان يعصمها لذاتها محرك فار الذات بحس طبيعة او ارادة او غير ذلك

لان مقتضى الشئ يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شئ له قرار فالحرك
القرار انما يقتضيه لا لذاته بل لشئ آخر محتمل به ويكون ما يقتضيه لذاته ذلك المحرك هو ذلك
الشئ لا الحركة فاذن الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها وقولهم في تعريف الحركة انها
كالمدار اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة لا بالقوة ما يكونه لان معنى كمالها المنسوبة
الى الاول يعني تأديها الى كمال تام فهو ايضا دال على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما تقرر هذا
فقول قد ذكرنا ان الارادة لا حسيته ذاتا عقلية والحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها
الا بحسب الحس ولا بحسب العقل فاذن حركة الجسم كقول بالارادة ليس لنفس الحركة **قوله**
وليس كادولي لها الا الوضع وليس لمعين موجود بل فرضي ولا معين فرضي
يقف عنده بل معين كل ذلك ارادة عقلية غائبة الحركة لا اين معين او وضع معين او كيف او لم
كذلك والارادة انما تطلب شيئا يكون حصولها ادلي لها من لا حصوله ولما كانت اضافة الحركة
مستغنى على الجسم كقول الا الوضعية على ما ذكر في النمط انما فليس كادولي لارادته الا الوضع المعنى الذي
يطلبه بالحركة والمطلوب عمتق ان يكون حاصله للطالب حال كونه طالبا فاذا الوضع المعين الذي
يطلبه تلك الارادة ليس معين موجود بل معين مفروض تفرضه الارادة وتنتج اليه بالحركة والتعيين
لان في الكلية لان كل واحد من كليتيه تماز به من ساير احاد ذلك الكل بل هو ما فرضي واما
كل ايا الجزاء فاذا حصل وقفت الحركة الجزئية المتوجهة اليه هذه ولكن حركة الجسم كقول التي هي على
الزمان عمتق ان يقف فاذا مطلوب ارادة الجسم كقول التي هي على لوجود الزمان عمتق ان يقف
فاذا مطلوب ارادة الجسم كقول هو وضع معين مفروض كل ويقتضيه الجسم الجزاء الواحد لا يفتقر
كليته كاحتر في المقدمة وايضا الارادة المتوجهة الى مراد كل عقلية على ما مر ايضا في المقدمة فاذا
ارادة الجسم التي هي مبداء حركة الوضعية عقلية **قوله** وكنت هذا سر الظاهر من ترتيب
المشايين ان المباشر لتحريك الفلك نفس جسامية هي صورة المنطبقة في مادته وان الجوهر
الجزء عن مادته التي تسكن به نفسه هو عقل عزم مباشر لتحريك الشئ قد استدل بما ذكره على
ان المباشر للحركة ذو ارادة عقلية وقد تقرر فيما مضى ان القوى الجسامية ليس من شأنها ان يعقل
وان العقول التي من شأنها ان يحس لها من شأنها ليس ان تباشر لتحريك فاذا وجب ان

ان يكون الفلك نفس عارضة كالنفس الناطقة كاشانية من شأنها ان يعقل ويباشر التحريك
لكون ذا ارادة عقلية وليصدر عنه الحركة المستديرة لكن لما كان القول بذلك مخالفا للجمهور منهم
لم يصرح الشيخ به وأشار الى ذلك بقوله وتحت هذا سر والفصل التاسع ذكر ان الشئ يحكم
في هذه المسئلة في هذا الكتاب في اربعة مواضع وذكر في جميعها ان سرنا سر لكنه ولم يفصل القول
فيه الا في الموضع الرابع فالاول في هذا الموضع والثاني في اخر الفصل العاشر من النمط السادس
حيث قال واما نفس الساء فهو صاحب كرامة الجزئية او صاحب ارادة كلية تتعلق بها لينال ضربا
من الاشكال ان كان وفيه سر والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك النمط حين يحكم في كيفية
تشبه النفس بالعقل لفعال فقال انت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فبالحال لك سر وفي الموضع الرابع
في الفصل التاسع من النمط العاشر فانه قال هناك ثم ان كان يلو جهر من النمط مستورا لا على البرهان
في الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول للمفارقة التي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطوقة في موادها
بل لها علاقة ما كالنفوسنا مع ابداننا في هذا الموضع صرح بحقيقة ذلك **تبينه**
الرأي الكلي لا ينبعث منه شئ مخصوص بفرضي فانه لا يخص جري منه دون فرضي آخر الاسباب
مخصص لا محالة يقرن به ليس هو وحده يريد ان بين ان نفس الفلك التي هي ذات ارادة كلية
نفس مجردة ومبداء كرامة الجزئية نفسا اخرى منطبقة وذلك شئ لم يذمب اليه ذاب قبله
فان الجسم الواحد عمتق ان يكون ذا الفين اعني اذا اتى متباينتين سواء له مقابل ترتيب
الشئ سواء لكل فلك نفسا واحدة مجردة يفيض عنها صورة جسامية على مادة الفلك فيقوم
بها وهو يدرك المعقولات بذاتها ويدرك الجسامات بحسب الفلك وحرك الفلك بواسطة
تلك القوة التي هي باعتبار آخر صورة كما في نفوسنا وابداننا بعينها على صرح به فيما نقل عنه
هذا العاقل من النمط العاشر ولرجع الى المتن فقوله الرأي الذي الكلي لا ينبعث عنه الشئ
مخصوص جري حكم كل وما في كلامه هو برهان عليه وقوله الاسباب مخصوص لا محالة يقرن به
اشارة الى كيفية انبعاث الجزئات عن الكل فان الحكم بان هذا الدرهم سفي ان سدل مثلا لا ينبعث
عن الحكم بان الدرهم سفي ان تبدل اللوح الثور هذا الدرهم **قوله** والمراد من الحيوان بقوته
الحيوانية للعداء انما يريد به وتحيل له هذا جزوي ينبعث منه ارادة حيوانية جزئية وهناك

يطلب الغذاء بحركة وانما يتجمل له على الجملة البرودة وان كان لو حصل له تخفى اخر بدله لم يكره
بل تام مقامه فليس ذلك دليلا على انه كان ذلك ممثلا عنده سواء اذالة شك يدعي ما ذكره
وسوان يقال الحيوان بما يريد تناول الغذاء مطلقا لا يتناول غذاء بعينه وذلك لانج سناول
اي غذاء ومن ارادته تلك كليه لانها كذا مراد كذا ثم انه اذا حضره غذا ما جرى تناوله وذلك
مدل على صدور الفعل الجري عن كراودة الكلية فانما هذا الشك بان قال المبداء لا قول لهذا الفعل
موتجمل الغذاء والحيوان انما يتجمل غذا جزئيا مذكوره كما احسن لانه لا يعقل الكليات مجردة ثم انه
ينبعث من ذلك التجمل شوق جري الى ذلك الغذاء الذي ذكره فنزح على طلبه ويتحرك في الطلب
فان وجد غذا آخر غيره بالشخص قام مقامها طلبه لكونه بالنوع موو موو امر مرجع الى الغذاء لا الى الحيوان
وارادته وذلك لا يدل على انه كان الغذاء الكلي ممثلا عنده **قوله** وكذلك في قطع المسافة
يخيل له حدود جزئية اياها المقصد وربما كان ذلك التجمل مقطوعا وربما كان مجرد الوجود نحو اما
تحدد الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لا يمنع الشخصة والجري في التجمل كما لا يمنع من الحركة قطع
عن بيان الحكم المذكور ذكر المقصود منه وهو الاستدلال بصدور الحركة عن كراودة الكلية على وجود
كراودة الجزئية ومن كيفية ذلك فذكر ان المسافة تشمل الاحمال على امتداد يكن ان يفرض فيه حدود
جريته تجري المسافة بها الى اجزائها الجزئية فقطع تلك المسافة بتجمل تلك الحدود واحدا بعد واحد
وينبعث عن كل تجمل ارادة جزئية لقصد ذلك الحد وقطع ذلك الجزء من المسافة الذي انفصل عن ذلك
الحد فيصير تلك كراودة الجزئية سبب قطع ذلك الجزء ثم احال لا كلوا ان سقطع التجمل مستقطع
كراودة والحركة ولتقف المتحرك او لا تقطع بل يتصل التحيلات متحدة على التوالي حسب اتصال
المسافة ويتصل كراودات المسافة عنهما فيستمر الحركة وكذا ان استمرار الحركات لا يمنع شخصيتها ولا يقتضي
كلياتها كذلك استمرار التحيلات وكراودات على سبيل الاستمرار والتجدد لا يمنع جزويتها ولا يقتضي كونها
كلية **قوله** ومثل هذا ما يخص كراودة شئ جري حتى يكون وكراودة الكلية معا بلها
مراد كل ولا يجب له يخص جزئي ولما فرغ عن بيان كيفية كون كراودة الكلية مع كراودات الجزئية
مبادي الحركات الجزئية جعل الحكم كليا في صدور سابك لافعال الجزئية عن كراودة الكلية وذكر ان ذلك
انما يكون عند تخصص كراودة الكلية شئ جري كما ذكره فان كراودة الكلية من حيث هي كلية

يعتني مراد الكليا ولا يوجب تخصصا جزئيا فلما محاله محتج في ذلك الى ايضا امر جري اليه
قوله ونحن ايضا فرما قضينا قضاء كليا من مقدمات كلية فلما يجب ان يفعل ثم ابتغناها
قضاء جزئيا ينبعث منها شوق و ارادة متعنان ضربا من التعيين الذي ينبعث القوة الحركية الى
حركات جزئية يصير مرادة لاجل المراد لا قول وهذا استشهاده بكيفية صدور حركات متعنان ارادتنا
الكلية وما كذا بما ذكره فانما نتصور راي الكليا مثلا كتصورنا انه ينبغي ان يصدر عنها بذل الدرهم وهذا
قضاء كلي حصلناه من مقدمات كلية من قولنا ينبغي ان يصدر عنها الفعل الجميل ومن لافعال الجملة
بذل الدرهم ثم ابتغنا ما قضاء جزئيا سوان هذا الدرهم الذي في يدي ينبغي ان ابذله فنبعث من هذا
القضاء الجزئي شوق و ارادة متعنان الى بذل الدرهم فنبعث القوة الحركية على فعله الى مستحق قضاء
هذا البذل لهذا الدرهم مرادى لاجل المراد لا قول الذي هو صدور بذل الدرهم عن واستمرض الفاعل
الشرايع فقال ادراك الشئ الجزئي يعنى نسبة منه وبين المدرك والنسبة لا يتحقق الا بعد حصول
المتعنين فادراك الشئ الجزئي متوقف على حصوله المتوقف على تحصيل الفاعل اياه فلو توقف
تحصيل فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جري لزم الدور فالجواب ان ادراك الجزئي قبل وجوده
متوقف على حصوله في ايجاد لا على حصوله في كل حال حصوله في الخارج هو الذي متوقف على
تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه له فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدءا لحصوله في
ايجاد فقد يكون حصوله في ايجاد ايضا مبدءا لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور ثم قال وايضا نعلم
قطعا انما متى حاولنا فعل حركة فانما لا نحاول لايجاد الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت
الفلاني وذلك لاينا في الكلية ولا نحاول الحركة المعينة من حيث هي معينة فانها غير حاصله فكيف يقصد
وهذا الاستقراء موجب القطع بان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي فانه انما يخص كل الجزئي
بسبب تخصص المحل الوقت والحوادث ان نعرف المتحرك والمسافة والزمان يعنى تخصصه كحركة كذا
به وبالكلمة نقوله نحاول حركة جسم معين من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني
شمل على ناقض وايضا قوله انما نقصد الحركة الكلية في موضع ووقت معينين ناقض قوله الحركة
تخصص تخصص المحل والوقت ثم اورد المعارضة بان كراودات الجزئية ايضا امور حادثة جزئية فلا بد
من تلك حادثة جزئية فالكلام فيها كاللزام في الاول فيسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو

محال وان كان السابق علة للاحق ايضا محال لان السابق ينفرد حال حصول اللاحق و
المعذور لا يكون علة لموجود واجواب ان الارادة اجزائية كما كانت سبب الحوادث حركة
جوية فلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزوية حتى يتصل الارادات في النفس كالحركة
في الجسم ولا يتصل دفعه لان الارادة تكون اجسم في حد من المسافة لم توجد بحسب تركيب الجسم
واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحيز الذي يريد لان ارادة
الاجزاء لا تتعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحيز الذي يريد حال كونه
في الحيز الذي قبله فاذا توافر كونه في الحيز الذي يريد عن وجود الارادة لا مرجع الى الجسم الذي
هو القابل لا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحيز الذي يريد تعني تلك الارادة
وتتجدد غير ما يفرض كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة بتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة
سببا لوصول توافرها فيستمر الحركات والارادات استمرار شي غير قادر على سبيل تقصير وتجدد
والسابق لا يكون بانزاده علة للاحق بل هو شرط ما يتم العلة باضيافه اليها وهذا من غوامض هذا
العلم ثم قال واذا جاز ان يكون السابق علة للاحق فلم لا يجوز ان يكون الحركة السابقة علة
للاحقة وبذلك حصل الاستغناء عن اثبات هذه النفس واجواب وان الشيخ لم يستدل بهذا
على وجود النفس بل استدلالا بزيادة الحركة على وجود الارادة وبها على وجود النفس ولذلك
قال في الحركة المستقلة لطبيعة تكون كل حركة سابقة سببا بستم كون الطبيعة علة لوجود الحركة اللاحقة
من غير ان اثبت هناك نفسا ثم قال ومع القول بوجود الارادة الكلية فلم لا يجوز ان يكون
سبب التحفص هو القابل وبيانه ان الفلك يقتضي ارادة الكلية حركة كلية الا ان اجرم الفلك
كل وقت لما لم يقبل الامر كخاصة وامتنع الرجوع والسكون عليه كمصمت الحركة بسببه واستمرت
اليس بعد بزعمهم من العقل الفعالي مع ان نسبتته الى الكل سواء شي خاص لتحفص قابله واجواب
ما مره وان العلة الفاعلة بانزاد ما امتنع ان يقتضي الحركة والعقل الفعالي فلا يصدر عنه حادث
الا عند حدوث استعداد في القابل ولا كونه وجود القابل بعده ثم قال وليس هذا ذلك كلفه
لا يستقيم على اصولهم لانهم يقولون عن النفس من التحريك هو التشبيه بالعقل والنفس الحركة لا يدرك العقل
وان اتفقوا على انه تدركه من لا يتحرك واجواب على مذنب المشايخ ان النفس الجسمانية تدرك

ادراكا غير مجرد بل مشوبا بالدواجن المادية على نحو التوهم او التحيل وعلى مذنب الشيخ ان النفس
الناطقة العقلية تدرك العقل ذاتها وتحرك الفلك بقوة مطبوعة في جسم كنفوسنا وياتي اعتراضها
بمحل عامر موعود **وتبين** اما الشئ الذي تنسقه اجرم لا قول في حركته كإرادة فمؤعد
بيانه بعد ما نحن فيه الا انك يجب ان تعلم انه لن يتحرك محرك ارادي الا لطلب شي ان يكون
للطالب ادنى واحسن من ان لا يكون اما بالحققة والآ بالظن والآ بالتحيل المعنى فان فيه مضربا
خفيا من طلب اللذة والتساي والتساي اما الفعل وسو تحيل لذة ما وتبدل حال ما ملوله او ازالته
وهو ما فان التاميم تحيل واعضاء ايضا قد يطع تحريكه عن محله لا سيما في حاله يكون من النوم والنقطة
او في الشئ الضروري كالنفس او في الشئ الذي يصبر كالضروري كمن يرى في غمامة شئ نجفعا او حسا
جدا فربما انزعج للهرب او الطلب **واعلم** ان التحيل شئ والشعور بالتحيل انه مؤد التحيل شئ والتحيل
ذلك الشعور في الذكر شئ وليس يجب ان نكر وجود التحيل لاجل فقد احدثنا في ذكرنا منها
ان الحركة العقلية لا يراد لذاتها بل يراد لحصول وضع كل وكان حصول الوضع الكلي ليس ايضا لذاته
مراد بل انما يراد لشئ آخر وكان من الواجب ان بين الشئ الذي هو لذاته غاية بل الحركة كمن هذا
النمط لما كان مقصورا على اثبات النفوس واداعيها وكان النمط السادس مشتملا على ذكر الغايات
كان ايراد ذلك فيه ادنى فمؤعد بيانه هناك وانما وقع ذكر الوضع الكلي منها ايضا بالعرض وذلك
لانه احتاج الى ذلك في الاستدلال على وجود النفس العاقلة ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الموضوع
ان تعلم ان المحرك كإرادتي لا يتحرك الا لطلب شي يرى وجوده ادنى من عدمه وموعود ما
مشعور به على ما جال بمنزلة الحركة الصادرة عن النفس والصادرة عن الطبيعة ولينز ايضا
من الافعال النفسانية والافعال العقلية على ما يحى بيانه في النمط السادس ثم ذكر ان المشعور بآلية
المطلوب قد يقع على وجه فانه قد يكون حقيقيا وقد يكون ظاهريا وقد يكون تخيليا وذكره كحركات
ارادية خفية الغايات كحركة العايب والتساي والتاميم فان منكري وجوب سناد هذه الحركة الى غاية شعور
بها تتكون بامثالها ومن غايات كل واحد منها واجب عن شئ لم يبين ان الغايات والتساي
والتاميم لو فعلوا افعالهم لغايات تخيلوا لوجب ان يتذكروا ما كان تحيل الغاية والشعور به وحفظ
الشعور بآلية احوالهم يتوقف التذكر على صحتها فوجود التذكر يدل على وجودها جميعا وعدمه لا يدل

على عدم واحد منها بعينه بل على عدم الشيء منها لا بعينه او على عدم جميعها فاذا ن الاستدلال بعدم
الذكر على عدم التجمل عزيمه وعبارة الكتاب ظاهرة ومنها قد مرّح كون الذكر مركبا من
حفظ وادراك على ما اوضحنا **هـ** **اذاعة اعلم بالمراتب واليه المرجع والتأسي**

الفصل الرابع في الوجود وعالقه

اقول الوجود منها هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود
المعلول بالشكك والمجول على اشياء مختلفة بالشكك لا يكون نفس مايتها ولا فزا من
مايتها بل انما يكون عارضا لها فاذا ن هو معلول مستند الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود
وعالقه **تبينه** انه قد يقلب على ونام الناس ان الوجود هو المحسوس ان لا يباله المحسوس
بجوهره ففرض وجوده محال وان لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب موقعه
كاحوال الجسم فلاحظ له من الوجود وان يتأني لك تا حيل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان
قول هؤلاء لانك ومن ستمتي ان مخاطب يعلم ان هذه المحسوسات قد تقع عليها اسم واحد
لا على الاشارة الى الصنف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فاما لا يشك ان في ان وقوعه
على زيد وعمر وبمعنى واحد موجود وذلك المعنى الموجود لا يخلو ان يكون حيث ينال الحس
او لا يكون فان كان بعيدا من ان ينال الحس فبما خرج النفس من المحسوسات ليس بمحسوس وهذا
اعجب وان كان محسوسا فله لا محالة وضع واين ومقدار معين وكف معين لاساق ان يحسن بل لا
ان يتجمل الا كذلك فان كل محسوس وكل متجمل فانه محقق لا محالة بشئ من هذه الاحوال اذ اكان كذلك
لم يكن طايلا لما ليس ملك اكمال فلم يكن مقولا على اكثر من محققين في ملك اكمال فاذا ن الانسان
واحد احصاه بل من حيث حقيقة كماله التي لا تختلف فيها اكثره غير محسوس بل مقول صرف وكذلك
في كل كمال **اقول** يريد البنية على فساد قول من زعم ان الوجود هو المحسوس وفي حكمه
وهم المتبينة ومن يجري مجراهم يدعى بقوله الوهمية احكامه على ليس من شأنه ان يكون محسوسا
حكمها على المحسوسات فتولاه ان الوجود هو المحسوس قضية وقول وان لا ينال الحسن بغير
وجوده محال كعكس يفتن لها والجوهر منها هو الذات واما قال بجوهره لانهم لا يجوزون وجود

شئ ناله الحس بافعاله لاندازه وقول وان لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب
موقعه كاحوال الجسم فلاحظ له في الوجود انضاح كاسق وذلك لان المحسوس هو الكمال مكان او وضع
بذاته وهو انا جسم واما جسماني وسم نيكرون وجودا لا يكون جسما او جسمانيا والشيخ فيه على فساد
قولهم بوجود الطبايع المعقولة من المحسوسات لا من حيث هي عامة او خاصة بل من حيث هي مجردة
عن القواشي الغريبة من كمالن والوضع والكم والكيف مثلا كالانسان من حيث هو انسان الذي هو
جزء من زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو كمال انسان المجول على كمال خاص اناسا
ثم انه ان كان محسوسا وجب ان يكون كالحاس بر مع لواحق معنه كايين ما و وضع ما متعينين حقيقه
متمتع ان يكون مقولا على انسان لا يكون في ذلك كايين وعلى ذلك الوضع فلا يكون المشترك فيه
مشتراكا فيه هذا خلف وان لم يكن محسوسا فهنا موجود غير محسوس وهو الموجود المعقول واعلم
ان الانسان من حيث هو واحد كحقيقة غير كمال انسان الواحد فان معنى كمال هو كمال انسان من حيث هو
طبيعة واحد لا من حيث هو حيوان او ناطق او واحد وغير ذلك ومعنى كمال هو كمال انسان المعقول
وكمال مشترك فيه فالكلام غير مشترك فيه ولذلك فتر الشيخ قوله من حيث هو واحد كحقيقة مقولة بل
حيث حقيقة كماله التي لا تختلف فيها وفي الفاظ الكتاب ظاهرة واعتر من بعض المعترضين على هذا
البيان بان كمال انسان مشترك موجود في العقل لا في الخارج والمطلوب اثبات موجود في الخارج غير محسوس
ويخل بما عراض بالفرق بين طبيعة كمال انسان التي تعرض لها لا تشترك وعدمه وبين كمال انسان المأخوذ
مع كماله ان كان كمال موجود في الخارج والعقل انما يوجد في العقل فقط على ما مررت كاشارة اليها
وهو تبينه ولعل قايلا منهم يقول كمال انسان مثلا انما هو انسان من حيث له اعضاء من
يد وعين وحاجب وغير ذلك ومن حيث هو كذلك فهو محسوس فنهيه ويقول ان كمال في كل عضو
ما ذكرته او بكنهه كمال انسان في كمال انسان نفسه **اقول** هذا هو الهم وهو ان يقال لكم قد
اشترطتم في كمال انسان المعقول بغيره عن الوضع والكم وكمال انسان لا يعقل الا وله اعضاء ذوات اقوال
تباينه كادضاع على ما يتجمل منه وحسنه والشيخ لا يشعل بانضاح اكمال في معقوله كمال انسان لان كمال
انما يكون فردا من المقصود بل انه على ان كمال في كل واحد من اعضاءه وكما في كونه ذات طبيعة معقولة
غير محسوسة كالكال في كمال انسان **تبينه** انه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الهم الحس

لكان احسن الوهم يدخلان في احسن الوهم وكان العقل الذي هو الحكم الحق يدخل في الوهم ومن بعد
هذه بما هو من فليس شيء من العشق والنجاسة والجن ما يدخل في المحسوس
والوهم ومن علايق الامور المحسوسة فاما تلك الموجودات ان كانت خارجة الذات عن مرتبة
المحسوسات وعلايقها **اقول** لما ثبت على ان في كل محسوس شيئا ليس بمحسوس لا بمحسوس
لم يثبت على ذلك بل به ايضا على ان احسن نفسه ليس بمحسوس ولا بمحسوس وكذلك الوهم وعلى ان
العقل الذي يتميز من احسن المحسوس والوهم والوهم ليس بمحسوس فضلا عن ان يكون محسوسا وبه
ايضا على ان المحسوسات علايق غير محسوسة ولا بمحسوسة وهي طباع الامور المدركة بالوهم كالعشق
والنجاسة وغيرهما فان نشأتهما مدركة بالوهم وان لم تكن مدركة بالجنس الظاهر والاطبايعها فليس بمدركة
باعتبارها اصلا واذا كان حالها هو اس المحسوسات وعلايقها هذه فان ثبت وجود اشياء خارجة عن هذه
المراتب بالذات في وحي ما ان لا يكون محسوسة ولا بمحسوسة **تدبر** كل حق فانه
من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق فهو متفق واحد غير متساو اليه فكيف ما به نبال كل حق
وجوده **اقول** الحق منها اسم فاعل في صفة المصدر كالحديث والمراد به ذو الحقيقة
وهو معنى المصدر ويدل بالاشارة على معان منها الوجود في لا عيان مطلقا ومنها الوجود بالذات
ومنها حال القوة والعقد الذي يدل على حال الشيء الخارج اذا كان مطابقا للصادق فهو صادق
باعتبار نسبة الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه **والمراد** منها هو المعنى الاول واعلم ان المقصود
من اثبات موجود غير محسوس انما كان موثبات ببداء الوجود غير محسوس فلما سن ان كل موجود
لا عيان فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو بها حق اي حقيقته المبردة عن العوارض الغريبة
المشخصة التي بها هو غير قابل للاشارة احسبه صريح بالمقصود وسوان المبدأ الاول الذي يعطى كل
ذي حقيقة محققة وثبوت كيف لا يكون كذلك وهذا الكلام هو صريح بالمقصود مما مضى لذلك سماه
تدبرا والعقل الشارح لمن انه الحق المبدأ الاول سائر احتمايق في ذلك على وجه التمثيل فكيف بان
البيان اقناعي وليس كذلك فانه انما حكم حكما كليا على كل حقيقة ما هي حقيقة ثم تجب كيف تنويع فروع
ما هو محقق كل حقيقة عن حكم ثبت على كل حقيقة **تدبر** الشيء قد يكون معلولا باعتبار ما يمتد بحسب
اعتبار حقيقة وقد يكون معلولا في وجوده والى ان اعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقة متعلقة

بالسطح والخط الذي هو مظهره ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلث كما انها علته والمادة والصورة
واذا من حيث وجوده فقد تتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثه ويكون فروع
مدنا وتلك هي العلة الفاعلية للعلة الفاعلية **اقول** يريد ان يشير الى العلة من آفة الماتية
الشيء او علة لوجوده ولا ولي سقيم الى ما يكون به الشيء بالقوة وهو المادة والى ما يكون به الشيء بالفعل
وهو الصورة والتمانية سقيم الى ما يكون علة مقارنة الذات او مجانبها ولا ولي هو الموضوع والتمانية سقيم
الى ما يكون علة هو كاجاد نفسه او كونه علة للاجاد بان يكون كاجاد لا جلة ولا اول هو الفاعل والتمانية هو
الغاية والمادة والموضوع منها ليسا من العلة الموجبة خلاف الباقية والجنس والفضل فان كانا مقومين
للموضوع لكنها ليسا من العلة لان كل واحد منهما ومن النوع مقول على الباقيين بانه هو والعلة المعلول
لا يكون كذلك واذا ثبت ذلك فقول الشيخ الشيء قد يكون معلولا الى قوله كانها علتاه ولم يقل
بما علتاه لان المثلث للمادة له ولا صوت فانه كم والمادة والصورة يكونان للجسام المركبة وايضا
السطح ليس محل للخط على الوجه الذي يكون المادة للصورة والخط ليس بصورة له لان نهاية المادة لا تكون
صورة فيه وليس بالجنس فصل للمثلث لانها ليسا بمقولين عليه ولا هو عليهما بل هما جزان في الوجود
ولذلك شبههما بالمادة والصورة لا بالجنس والفضل **اقول** واذا من حيث وجوده فقد
تعلق بعلة اخرى الى اخرى واشياء بعد قوله وتلك هي الفاعلية فعلة او الغاية الى ان الغاية
لا تعد وجودا للمعلول بل بعد فاعلية الفاعل وهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل على
غايته بالنسبة الى المعلول **تدبر** اعلم انك منهم معنى المثلث وشكك بل هو موضوع الوجود
في الاعيان ام ليس بعد ما عمل عندك انه من خط وسطح ولم تمثل لك انه موجود في الاعيان كما اشار
الي ذلك في المنطق لكن الغرض منها الفرق بين علة لشيء اليها في كونه موجودا كالفاعل والفاعل
ومن علة لشيء اليها في تحقق ذاته في الخارج والعقل كالمادة والصورة ولذلك ذكر الخط والسطح
الشبهين بها وكان الغرض منا الفرق بين علة لشيء اليها في تحقق ذاته في العقل ومن علة لشيء
باعتبارها كجنس والفضل وبين سائر العلة من العلة سائر المذكورة **اشارة** العلة الموجبة
لشيء الذي له علة مقومة للماتية علة لبعض تلك العلة كصورة او لحياتها في الوجود من علة لجميع
بينها **اقول** لما ذكر ان العلة وافر من علة الماتية وعلة الوجود وكان هذا النمط

فتمسك على البحث عن تلك الوجود اراد ان يشير الى كيفية تعلق تلك الوجود التي هي الفاعل والغاية
سائر العلل وكيفية تعلق احدهما بالآخر وان علم ان المعلولات تنقسم الى المادية ولا صورة
الى المادية وصورة والقسم الاول ينقسم الى ما يوجد في موضوع والى ما لا يوجد في موضوع والى لا يوجد
ولا اول يحتاج في وجوده الى علم بوجوده والى موضوع تعلقه وانما يحتاج الى علم بوجوده فقط والشيخ
لم يتر من ذلك ان هذا القسم ان لم يكن له علم بالمادية والقسم الثاني وسوا المعلول المركب من المادة والصورة
خضع للبحث بقوله العلة الموجدة للشيء الذي له تلك القوة المتوالية للمادية والعلة الموجدة في هذا القسم يكون علة
اما للصورة وحدها او للصورة والمادة معا مثال الاول الجوار الذي هو علة للصورة السريرون مادة
والى اشار بقوله علة لبعض تلك العلل كالصورة مثال الثاني الجزير المفارق الذي هو علة للصورة الجسم
ومادة معا واسار بقوله اذ جميعها وعلى التقديرين انما تنقسم المادة مادة بالفعل بسبب العلة الموجدة فيكون
علة للجمع من المادة والصورة اعني التركيب فيكون لذلك علم مركب والى ذلك اشار بقوله من علم الجمع
بينها **قول** والعلة الغائية التي لا يلحقها الشيء علم بانها ومعناها علمية العلة الفاعلية ومعلولة
لها في وجودها فان العلة الفاعلية علة لوجودها ان كانت من الغايات التي تحدث بالفعل وليست علة
لعليتها ولا لمعناها **قول** مادية الغاية ومعناها كونها شأنا غير وجودها والمعلولات تنقسم
الى مبدع والى محدث على ما سبق بيانه والغاية في القسم الاول لو وجد مقارنه لوجود المعلول بما يمتثلها
ووجودها معا وفي القسم الثاني لو وجد متأخرة بوجودها عنه وان كانت متقدمة بما يمتثلها علة والعلة
لا يمكن ان يكون متأخرة من معلولها فان وجود الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل بما يكون
معلولا للمعلول بوجوه العلة انما يكون من ما يمتثلها المتقدمة وعليها يكون ان يجعل الفاعل فاعلا بالفعل
من علم لفاعلية الفاعل والفاعل يكون علة لغيره تلك المادية موجودة فمادية الغاية تكون علة
لعلة وجودها لا مطلقا بل على معنى الوجوه فلا يلزم من ذلك دور **قول** الشيخ ظاهر وانما قيد الغاية
بقوله ان كانت من الغايات التي تحدث بالفعل ليعبر لبيان خاصا بالقسم الثاني **قول** فترى ان
الشيخ بانهم يفتنون كالأفعال الطسعة عللا غائية والقوى الطسعة لا شعور لها فلا يمكن ان يقال تلك
الغايات موجودة في اذناها ولا ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها متوقف على وجود
المعلولات فان تلك الغايات غير موجودة وغير الموجود لا يكون علة للموجود ولا خلاص عنه

اللائق يقال ليس للأفعال الطسعة غايات والجواب ان الطسعة لم تنقسم لذاتها شيئا من
مثلا لا يحرك الجسم الى حصول ذلك الشيء فكون ذلك الشيء مقتضايا امر ثابت دال على وجود ذلك الشيء
لها بالقوة وشعورها لها به قبل وجوده بالفعل فهو العلة الغائية لفعالها **اشارة** ان كانت علة اول
من علم لكل وجود ولعل حصة كل وجود في العلة الوجود **قول** العلة الاولى لا يمكن ان يكون صورة
لوجود تقدم الفاعل عليها بالاطلاق ولا مادة لوجود تقدم الفاعل عليها بالاطلاق وانما في
صورتها مادة بالفعل لا غاية لوجود تقدم سائر العلل عليها بالوجود فان كان في الوجود
علة اولي من علم فاعله لكل موجود معلول ولكل صورة او مادة مما علتان لتحقيق علة معلول كان في
الوجود **تبين** كل موجود اذا انفتحت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فانما ان
يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته
وسوا القوم وان لم يجب ان يقال انه متع بذاته بعد ما فرض موجودا بل ان فرض باعتبار شرط
مثل شرط عدم علته صار محتضا او مثل شرط وجود علته صار واجبا وان ما تزن بها شرط لا حصول
ولا عدمها بل في ذاته كالمثال الثالث وهو كما كان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب
امتنع وكل موجود لا واجب الوجود بذاته وانما يمكن الوجود بحسب ذاته **قول** يريد قسم الموجود
الى واجب الوجود لذاته والممكن لذاته والفاطر طائفة **قول** فهو الحق بذاته اي ان
الديم بذاته والقيوم هو القايم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على وسواس من انما انه تعالى **اشارة**
بالحق في نفسه لا مكان فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولي من عدمه من حيث
يمكن فان صار احدهما اولي فمختور شي او غيبته فوجود كل ممكن الوجود من غير **قول**
يريد بيان ان الممكن لا يوجد الا لعلة غائية وتفسيره ان الممكن ان كان يحتاج ذاته في ان يكون
موجودا الى غير ما ولا يحتاج والى باطل لا محالة ترجح شيئين متساوين من غير مرجح فان كان
حق والشيخ اشار بقوله فليس يصير موجودا من ذاته الى فساد القسم الثاني وقوله فانه ليس وجوده من
ذاته اولي من عدمه من حيث هو ممكن الى استحالة الترجح من غير مرجح وقوله فان صار احدهما اولي
فمختور شي او غيبته الى ان الحق هو القسم الاول **تبين** اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية
فيكون كل واحد من احواد السلسلة ممكنا في ذاته واجله متعلقة بما فيكون غير واجب ايضا ويجوز

لا تترك هذا بابا **اقول** يريد اثبات واجب الوجود لذاته ونفرض الكلام بعد ثبوت
 احتياج الممكن الى الغير ان ذلك الغير واجب واما ممكن والكلام في ذلك الممكن كالقوله
 لا قول فاما ان ينتهي الى واجب او يدور كاحتياج او يتسلسل الى غير النهاية والشيخ لم يذكر القسم
 لا قول لانه المطلوب ولا انك لا تظاهر الفساد ولسبب آخر ذكره فما بعد من كراثة الثالث واراد ان
 بين لزوم المطلوب منه فبين في هذا الفصل ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة الى شئ
 خارج عنها تجب به **قال** الفاضل الشارح يكن ان نقرر البرهان عليه من غير ذكر تقسيمات ويمكن
 ان نقرر تقسيمات والشيخ قرر على الوجه الاول في هذا الفصل وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي يليه التقرير
 على الوجه الاول ان الممكنات اذا تسلسلت لم يكن لها بد من شئ محتاج اليه حله تلك الاحاد الممكنة وكل واحد
 منها وكل موجود مغاير لها ولا حادها واجب ان يكون خارجا عنها وان لا يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا
 لكان منها فاذن هو واجب وقال ايضا هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب لا يجوز ان يكون
 متقدما بالزمان على المسبب اذ لو جاز ذلك لما امتنع استناد كل ممكن الى اخر قبله لا الى قول ذلك
 عندنا جاز لا اذا ثبت ان السبب لا بد من وجوده مع المسبب فحينئذ لو حصل التسلسل لكانت
 اسباب المتبقيات معا وكان البيان مستقيما لكن الشيخ تساهل فيه هنا اذ كان في غرضه ان يذكر
 في اول النمط الخامس **واقول** على هذا الكلام مؤاخذة لفظية وسوان استناد الفتى الى قبله
 بالزمان محال لانه استناد الى معدوم فالواجب ان يقال ان هذا البيان موقوف على بيان امتناع تعاقب
 المعلول بعد انقضاء العلة بالزمان لان كل واحد من السلسلة لو كان غير باق الا في زمانين يكون بين
 احدهما معلول لما سبق عليه وفي الثاني ما يتأخر عنه لكان استناد كل ممكن الى اخره لا الى اول امره
 هذا الفاضل هو هذا المعنى وانما هو ارض المشهور وسوان اطلاق الجملة على ما لا يناسب لا يصح بل غلط
 لا ينبغي ان لمقت في الامجاب المعنوية الى امثاله **شرح** كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة
 خارجة على احادها يريد بيان ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة الى شئ خارج عنها على وجه
 ايسر لجعل الدعوى اعم فاما ان حكم على كل جملة سواء كانت متساوية او غير متساوية بشرط ان يكون
 كل واحد منها معلولا بالاحتياج الى شئ خارج **اقول** وذلك لانها لا ان لا يقتضي علة
 اصلا فتكون واجبة غير ممكنة كيف تأتي هذا وانما تجب باحادها هذا تقرير البرهان بالقسم

الى تعيين احدهما ما ذكره فافرح فساد القسم لا فروع وسوان يقتضي حله قسم الى قسم لان حله اجملا اما
 ان يكون كل لاحاد او بعضها او شيئا خارجا عنها **اقول** واما ان يقتضي حله من سواها
 باسرها فتكون معلولة لاحتياجها فان تلك والكل شئ واحد وان الكل بمعنى كل واحد فليس تحت
 اجملا بيان فساد القسم لا قول وجهه ان لاحادها اما ان يراد به اجملا او يراد به كل واحد ولا قول بالكل لان
 نفس الشئ لا يكون علة لها والاشياء باطل لان علة الشئ يجب ان يكون مقتضيه له ووجود كل واحد من
 ليس يقتضي للجملة **واعلم** ان حصول اجملا من اجزائه يكون على طريقتين احدهما ان يحصل عند اجتماع
 اجزائه شئ غير الاجتماع كالعشرة الحاصلة من اجزائها والاشياء ان يحصل منها كل اجتماع بينه او وضع
 متعلقة بالاجتماع كشكل البيت الحاصل من اجتماع اجزائه والسقف والثالث ان يحصل منها كل اجتماع
 شئ آخر هو مبداء فعل او استعداد ما كان المزاج الحاصل بعد تركيب الاسقف والركب في الاول
 هو شئ مع شئ فقط وفي الثاني شئ مع شئ وفي الثالث شئ مع شئ مع شئ ولما كان اجملا
 المفروضة منها من النوع الاول حكم الشيخ عليها بان لاحادها والكل شئ واحد **اقول**
 وان ان يقتضي حله من بعض الاحاد وليس بعض الاحاد اولى بذلك من بعض ان كان كل واحد منها معلولا
 لان علة اولى به تلك سويان فساد القسم الثاني ومعناه ان كل واحد من اجملا ان كان معلولا فلم يكن
 بعض لاحادها بالعلية اولى لان كل بعض فرض علة فالبعث الذي هو علة ذلك البعض اولى بالعلية
اقول واما ان يقتضي حله خارجة عن الاحاد كلها وسواها في ومعناه ظاهر فساد ما قاسم
 المذكورة دل على صحة هذا القسم **اشارة** كل جملة من غير شئ من احادها هي علة اول الاحاد
 ثم للجملة والافلتكن لاحاد غير محتاجة اليها فاجملة اذا تمت احادها لم تحتاج اليها بل كلما كان شئ علة
 لبعض الاحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على ما اطلاق **اقول** لما ثبت ان كل جملة معلولة
 فرض من محتاجة الى علة خارجة اراد ان بين ان العلة خارجة ان كانت علة لتلك الجملة على ما اطلاق
 كانت اولا علة لواحد واحد ومنها باخلاف فرض كل واحد من لاحاد غير محتاج اليها ولزم من ذلك
 كون الكل غير محتاج اليها وهذا خلف وبعض لاحاد غير محتاج اليها وذكر ان هذا الفرض ممكن الوقوع
 بخلاف لا قول الا انه يلزم منه ان لا يكون علة اجملا علة لها على ما اطلاق **قال** الفاضل الشارح
 لما كان امتناع كون بعض لاحاد الجملة انما بين ان يقال بعض لاحاد ليس علة لجميع لاحادها ولا علة

لنفسه ولا لعلله وكل ما ليس بعلة لجميع ما ليس بعلة للجملة فادور هذا الفصل لبيان المقدمة
الاخيرة واقول لو كان مراد الشيخ ذلك لما قيل على جملة من صدر الفصل بكونها غير شئ من اجادها
ولما شبه ان مراده بيان ان الممكنات لما افترجته الى علة خارجة فذلك العلة تحت ان يكون علة
ايضا لا احادها افرادها كما قد مناه **اشارة** كل جملة مرتبة من علة ومعلولات على الولاء وفيها
علة غير معلولة من طرف لا يمكن ان كانت وسطا من معلولة قد بين مما مر ان كل جملة مشتملة على علة
ومعلولات مرتبة متوالية سواء كانت متساوية او غير متساوية ان لم يشمل على علة غير معلولة
الى علة خارجة عنها فذكر منها لانها ان اشتملت على علة كانت تلك العلة طرفا لا محالة وكانت واجبة
عز مكنة **اشارة** كل سلسلة مرتبة من علة معلولة ان كانت متساوية او غير متساوية فقد ظهر
انها اذا لم يكن فيها الا معلول حاجت الى علة خارجة عنها لكنها تستلزمها لا محالة طرفا وظهر ان كان
فيها ما ليس بمعلول فهو طرف في نهاية كل سلسلة تنتهي الى اجب الوجود بذاته لما فرغ من بيان
النها لا ستاج المطلوب فذكر ان كل سلسلة مرتبة من علة ومعلولات كانت متساوية فلا تخلو اما
ان لا يكون مشتملة على علة غير معلولة او يكون مشتملة على علة غير معلولة او يكون مشتملة عليها والقسمة
الاولى مقتضى احتياجها الى علة خارجة عنها من طرف لها لا محالة ولا يمكن ان يكون تلك الخارج ايضا
معلولة لان السلسلة المفروضة لا يكون سلسلة تامة بل قطعة من سلسلة تامة والكلام في جملة السلسلة
والقسمة انما يقتضى اشتغالها على طرف فعلى التقديرين لابد من طرف الطرف واجب كما مر فاذن كل
سلسلة تنتهي الى اجب الوجود بذاته وهو المطلوب ومنها قد تم البرهان الذي اراد الشيخ تقريره
واعلم ان الدور وان كان ظاهرا للسادكهن على تقدير وجوده يلزم منه المطلوب ايضا لانه
شتمل على جملة متساوية كل واحد منها معلول ولما كان البيان المذكور متساويا لانه لم يفرق بين
قما **اشارة** وفي بعض النسخ **تنبيه** كل شئ مختلف باعيانها ومسوق امر مقوم
لها فاما ان يكون ما سبق فيه لازما من لوازم ما يختلف به فكونا للتحقق لازم واحد وهذا غير منك
واما ان يكون ما يختلف به لازما لما سبق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا متساويا وهذا غير
ول ان يكون ما سبق فيه عارضا عن ما يختلف به وهذا غير منك ول ان يكون ما يختلف به عارضا
عن ما سبق فيه وهذا ايضا غير منك **اقول** هذه قسمة تحتاج اليها في بيان توحيد الوجود

وتقرنه بان الاشياء قد تختلف بالاعيان كذا الشخص وذلك الشخص وقد لا تختلف بالاعيان بل
اما بالاعتقاد كالعقل والمعتول او غير ذلك المختلفة بالاعيان قد سبق في امر مقوم كزيد وعمر
وفي الاشياء وقد سبق في امر عارض كهذا الجوهر وذلك العرض في الوجود فالمختلفة بالاعيان المبيحة
في امر مقوم تستلزم الاحالة على امرين قد اجتمعا في احد ما مختلف به وانما سبق فيه ما جتمعا لا يخلو
ان ان يكون مع امتناع التماثل من احد الجانبين او لا يكون فالاول هو اللزوم والثاني هو العرض اللزوم
لا يخلو ان يكون من جانب ما لا يوافق وجود هذا القسم ليس منك وسو كالجوانب اللازمة للناطق
ولما عجم في الانسان وغيره من الحيوانا واما ان يكون من جانب ما لا يختلف وسو كالحال لا يمتنع كون
الحيوان ناطقا واعجم معا هذا اذا كان ما لا يختلف شئ كثيرة كما فرضنا في الكتاب ل ان اذا كان
شئ واحد او كان لازما للجزء المقوم فرض الذي يكون لا يوافق لوجاز التكرار ان لم يكن منها شخصا
واحد لا غير يكون نوعه في شخصه ذلك وهذا لم يذكر في الكتاب لانه خارج عن القسمة بالاعتبار
المذكور فيه ول ان العروض فلا يخلو ايضا ان يكون ما لا يوافق عارضا لما لا يختلف وجوده ايضا
ليس منك وسو كوجود العارض لهذا الجوهر وذلك العرض عند اطلاق هذا الوجود وذلك الوجود
عليها فان الوجود مقوم لها من حيث ما موجودا ان وعارض لذايتها المخلعين بالكلية وبالعكس
ايضا ليس منك وسو كاشياء المعروضة ولهذا واذ ان هذا اطلاق هذا الانسان وذاك الانسان
عليها فان كاشياء مقومة لها من معروضة لما اختلفا من الشحنة وما في الكتاب غنى عن التطبيق
اشارة وقد يجوز ان يكون ما يمتد الشئ سببا لصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى
مثل الفصل الخامسة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي من الوجود للشئ انما هي بسبب ما يمتد التي ليست
من الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب مقدم في الوجود ولا مقدم من الوجود قبل الوجود **اقول**
هذه مقدمة اخرى لمسئلة التوحيد ومثال كون ما يمتد الشئ سببا لصفة من صفاته كون كاشية سببا
لزوجة كاشين ومثال كون صفة ما هي الفصل سببا لصفة اخرى من خاصة اخرى كون النتيجة سببا
للصاحبة ومثال كون صفة ما هي العرض سببا لصفة اخرى من صفة كون انصاف الجسم بالكون سببا
لكونه مربيا والفرق من الوجود وبين سائر الصفات انها ان سائر الصفات انما توجد بسبب الحاشية
والحاشية توجد بسبب الوجود ولذلك جاز صدور سائر الصفات من الحاشية وصدور بعضها

من بعض ولم يرد وجود من شيء منها والفاضل الشارح قد اضطرب في هذا الموضع
اضطرابا لم يسهل سببه ان يقول العقلان وانما الحكماء باسرها مضطربة وذلك انه استدل على ان
الوجود لا يقع على الموجود بالاشتراك اللغوي بل لا يل كثيره استفاد بانه وحكم بعد ذلك بان
الوجود شيء واحد في جميع على السواء حتى حصر بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات تقايل
عن ذلك ثم لما راي وجود الممكنات امر عارضا لما ياتى وكان قد حكم بان وجود الواجب مساو
لوجود الممكنات حكم بان وجود الواجب ايضا عارض لما ياتى غير وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وفى ان ان لم يجعل وجود الواجب عارضا لما ياتى لزم ما كون ذلك الوجود مساويا للوجودات
المعلولة واما وقوع الوجود على وجود الواجب وجوده بالاشتراك اللغوي ومثله هذا العقل هو
الجهل بمعنى الوقوع بالشك فاني الوقوع بالشك على شيئا محله ان يقع عليها لا بالاشتراك
اللغوي وقوع العين على منومة بل معنى احد في جميع ولكن لا على السواء وقوع الانسان على انثى
بل على ما خلافا لآ بالقديم والتأخير وقوع المتصل على خاصة بل على ما خلافا لآ بالقديم والتأخير
وقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار والاوليه وعدمها وقوع الواحد على ان ينقسم اضلا
وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذي هو به واحد والاشدة والضعف وقوع كاسيف على الثلج والعاج
والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالقديم والتأخير وعلى الجوهر والارض
بالاولية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة والقوة والضعف بل على الواجب
والممكن بالوجود الثلثة والمعنى الواحد المقول على شيئا محله لا على السواء بمعنى ان يكون ما ياتى
او جزء ما ياتى لذلك كاشياء لان الما ياتى لا يختلف ولا جزو ما بل انما يكون عارضا خارجيا لازما
او مغايرتا متما كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواء فهو ليس باسمة ولا جزء
ما ياتى لها بل هو امر لازم اياها من خارج وذلك لان من طرفي التقادد الوقوع في كالوان انواعا
من كالوان لا تحاة لها بالقوة ولا اسامي لها بالسفيل تقع على كل حلة منها اسم واحد معنى واحدا
او الحرة والسواد بالشك ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم كذا ذلك الوجود في وقوعه
على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات المحلقة بالهوية التي لا اسما لها بالانفصال لا اقول
على هيات الممكنات بل على وجودات تلك الما ياتى اعني ان تقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم

واذا فسر هذا فقد نحل اشكالات هذا الفاضل باسرها وذلك لان الوجود يقع على ما تحته معنى واحد
كما ذهب الحكماء ولا يلزم من ذلك تساوي ملزوماتها التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات
في الحقيقة لان محملات الحقيقة قد شترت في لازم واحد وما اورد منها شبه مفصلة وايضا في وجود
الما ياتى **اقل** فن شبه التي زعم انه ابلل بها قول الحكماء ان اية الواجب هي ما ياتى قبله
لما ثبت ان الوجود مشترك فهو من حيث هو وجود يقتضي اعم من الما ياتى او لا عرضا او لا معنى شيئا
منها ولا قول والثاني يقتضي ان تساوي الواجب الممكن في العروض واللا عروض والثالث يقتضي ان
معاني سبب متفصل يجعل وجود واحد ما ياتى عارض ووجود كافر عارضا والواجب ما عرفة ملته وغير
النور المشترك الواقع للانوار لا بالاساوي مع ان نور الشمس يقتضي ابعصار كاشي خلاف سائر
الانوار وكذلك الحرارة المشتركة مع ان بعضها يقتضي استفادة الحياة واستفادته بدل الصور العتمة
خلاف سائر الحركات وذلك لاختلاف ملزومات النور والحرارة بالما ياتى وايضا لو كان الوجود متساويا
على ما لفته لكان المحتاج الى سبب يقتضي العروض هو الممكن لا الواجب فلا يكون محتاجا لان عدم العروض
لا يخرج الى وجود سبب بل كفى فيه عدم سبب العروض على ان احتي ما ذكرناه اولاد منها قوله
الاعتق الحكماء على ان عقول البشر لا تدرك حقيقة كماله تعالى وعلى انها تدرك وجوده وكيف الوجود
عندم اول التصور فذلك يقتضي تعابير حقيقة وجوده لان دليلهم الذي عليه يقولون وبه يكون
قولهم انما العقل ما ياتى المتشكك في وجوده والمعلوم مغاير لما ليس معلوم فهنا وجوده تعالى
معلوم وحقيقته غير معلومة فوجوده مغاير لحقيقته والافا الفرق والواجب ان الحقيقة التي لا تدركها
العقول هو وجوده الخاص الخالف لسائر الوجودات بالهوية التي هي المبدأ الاول لكل الوجود الذي
يدركه هو الوجود المطلق الذي هو لازم لذلك الوجود وسائر الوجودات وسواول التصور وادراك
اللازم لا يقتضي ادراك الملزوم بالحقيقة والواجب من ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات الخاصة
وكون حقيقة تعالي غير مدركة وكون الوجود مدركا يقتضي مغايرة حقيقة تعالي للوجود المطلق المدرك
لا الوجود الخاص تعالي ومنها قوله لو لم يكن حقيقة الواجب لا مجرد الوجود مع العتمة السلبية التي
لا تدخل لها في علية وجود الممكنات فان لعدم ما يكون على الوجود لا فاما انما كان هذا الممكنات
الوجود المساوي لوجود الممكنات **واجب** ان حقيقة الواجب ليست هي الوجود العام بل هي مجرد وجوده

المخالف لساير الوجودات بآليات ومما قولهم انهم الفقهاء على ان الطبيعة النوعية يصح
على كل فرد منها ما يصح على ساير افرادها كما ذكرنا في اثبات ميولي لا فلاك وفي ابطال مذهب فخر
في الجسم الذي تحري وفي وجوب كون لا بعد اجباية في مادة واذ اثبت ذلك فالوجود بطبيعة نوعية
لا يجوز ان يختلف مقتضاها عن العرف للمادية والاعراض واجواب ان الوجود ليس طبيعة نوعية
لان الطبيعة النوعية تكون في الاشخاص على السواء وتقع عليها بالتوالي والوجود ليس كذلك ثم انه
اعتبر من على قول الشيخ في هذا الفصل لو كانت المادية مقتضية لوجودها لكانت مقدمة على الوجود
ما لوجود ما قال لا معنى لتقديم العلم بالوجود الا بتأثير ما وحيد يكون التالي في التسلسل المذكورة
اعادة للمقدم عبارة اخرى والجواب اننا نعلم بالضرورة ان تأثير العلم مشروط بتقدمها في الوجود
والشي لا يكون مشروطا بنفسه وايضا يجب ان لا يقدم سوا التأثير كمن المادية لا يتصور ان يؤثر
الا اذا كانت في الاعيان وحيد يكون كونها في الاعيان اعني وجودها شرطيا في وجودها
اعني كونها في الاعيان عنها هذا خلف ثم قال وكما كانت المادية قابلة للوجود مع انها غير مقدمة
بالوجود عليه كذلك فاعله من غير تقدم بالوجود واجواب ان كلامه هذا مبني على تصور ان المادية
تتوالت في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وسوفا سند لان كون المادية سوووجودها والمادية
لا تجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منفك عن الوجود فان يكون في العقل ايضا
عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شأنها ان لا يحلها وحدها من غير حلا
الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدم فاذن انضاف المادية بالوجود امر عقلي ليس كاعتبار
اجسام بالبياض فان المادية ليس لها وجود منفرد ولها رضاء الجسمي بالوجود وجودا اخر من تحتها اتصال
المقبول والقابل بل المادية اذا كانت فلو انها سوووجودها وحاصل ان المادية انما يكون قابلة
للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون فاعله لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط
ثم قال ذكر الشيخ في هذا الفصل ان المادية يكون علم لصفاتها وذلك يقتضي كونها مؤثرة في
اقرانها بالوجود لانها لو اقرنت به لم يكن وحدها علم بل مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها معدومة
بل انما يكون مؤثرة من حيث هي لا من حيث هي موجودة او معدومة واجواب ان عدم اعتبار
الوجود مع المادية عند اعتبارها بصفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حاله لا مضافا فان انفكاكها

عن الوجود وسى محال فضلا عن ان يكون مؤثرة فاذن لا يتصور كونها مؤثرة في الوجود والدليل
لاشك خالصة التأثير عنه فهذا بيان فساد الرأي الذي ذهب اليه هذا الفاضل وهذه المباحث
وان كانت مؤدية الى الاطمان غير متعلقة بمسئلة الكتاب في هذا الموضع لكن لما طال كلام هذا الرجل
هذه المسئلة التي هي علم المسائل المادية في هذا الكتاب وسائر كتبه كان ليجنب على خال اقدام
واجبا لئلا يفسد عقائد المبتدئين باصهار ابيه **اشارة** واجب الوجود المتيقن **اقول**
هذا الفصل يعمل على تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود وتقريره ان واجب الوجود مالم
لم يكن حلا لغيره لان الشيء غير المتيقن لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج عمتق ان يكون موجودا لغيره
ثم ان يقينه لا ان يكون هو كونه واجب الوجود لا يغيره ولا يكون لذلك بل يكون لامر غير كونه واجب
الوجود اما القسم الاول مقتضى ان لا يكون واجب وجوده ذلك المتيقن وهو المطلوب اليه اشار
الشيخ بقوله ان كان يقينه ذلك لانه واجب الوجود المتيقن معلول لغيره لان معنى واجب الوجود حصوله
لاخلو من ان يكون اما لازما ليقينه او عارضا له ومعرضا له او ملزوما له وهذه هي الاقسام الثلاثة
المذكورة وكلها محال والى هذا القسم اشار بقوله وان لم يكن يقينه لذلك بل الامر اخر فهو معلول ثم
شرح في تفصيل الاقسام حين ان القسم الاول وهو ان يكون معنى واجب الوجود لازما ليقينه المعلول
لغيره محال لان اليقين اما ان يكون هو مادية او صفة مادية وعلى التقديرين يلزم من كون وجود
الواجب لازما له كون الوجود بسبب مادية ام بسبب صفة اخرى وقد تقر بطلان ذلك في الفصل
المقدم وذلك معنى قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما ليقينه كان الوجود لازما لمادية غيره
او صفة وذلك محال انه ثم تن ان القسم الثاني بان يكون الوجود الواجب عارضا ليقينه المعلول لغيره
اولي بان يكون محالا لان عرو من ذلك الوجود لليقين يقتضي لاقتدارا الى سبب يقتضي لاقتدارا الى
يقتضي العود من اليقين معلول ايضا لغيره فاذن صاعف لاقتدارا الى لغيره وذلك معنى قوله
وان كان عارضا فهو اولي بان يكون لعله ثم اشار الى القسم الثالث وهو ان يكون اليقين المعلول لغيره
عارضا للوجود الواجب بقوله وان كان ماتيقي به عارضا لذلك وين ان هذا القسم ايضا محال لا يقتضي
كون واجب الوجود المتيقن معلولا لما جعله متيقنا بذلك اليقين واليه اشار بقوله فلو علم ثم اكد
استحالة معنى آخر وهو ان امين لا يمكن ان يكون عارضا للوجود الواجب من حيث هي طبيعة عامة

فان يكون عارضا من حيث هو طسعة خاصة وحيدة لا يحول ان يكون تخصص تلك الطبيعة الموروثة
للتعين بغير ذلك التعين العارضا لها او يكون بسبب تعيين آخر خصصها اولاً ثم عرض لها التعين الاول
بعد تخصصها وهذا استبان القسم الاول ان التعين المعلوم قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طسعة
خاصة قد تخصصت بعين ذلك التعين المعلوم وسومح لانه مقتضى ان يكون الوجود الواجب المتخصص
لعلة ذلك التعين واسار اليه بقوله فان كان ذلك واما تعين به ما يمت واحدة فذلك العلة على خصوصية
لذاته يجب وجوده وهذا محال والفظه ذلك اشارة الى ما تعين به المذكور قبله وتقرير الكلام كذا فان كان
ما تعين به الوجود الواجب واما تعين به ما يمت الحاجة الموروثة لذلك التعين واحداً فذلك العلة التي على التعين
المذكور على خصوصية الوجود الواجب والقسم الثاني ان يكون تعين المعلوم قد عرض للوجود الواجب من حيث هو
طسعة خاصة بعد ان تخصصت سعة اخرى عاين وسومح لان الكلام في ذلك التعين كالقسم الثاني في التعين المعلوم
المذكور واني ذلك اشار بقوله وان كان عروضة بعد تعين اول سابق مكملاً في ذلك وتبقى من الاقسام ثلاثة
قسم واحد وهو ان يكون التعين المذكور لازماً للوجود الواجب مع كونه معلوماً لغيره وسوايضاً محال لانه
يستغني كون واجب الوجود واحداً معلوماً لغيره واليه اشار بقوله وباقي الاقسام محال لما تنسب استحالة التقسيم
لاربعة باسرها تبين استحالة التقسيم الثاني المنقسم الى هذه الاربعة من التعينين الاولين فحينئذ القسم الاول منها
وسمكون واجب الوجود واحداً وسواً لمطالوب الفاضل الشارح جعل قوله واجب الوجود المتعين الى قوله
فلا واجب وجود غيره احد الاقسام لاربعة وسكون التعين لازماً للواجب الوجود وقوله وان لم يكن بعينه
لذلك بل لا فرق فهو معلول قسماً تاماً منها وسكون التعين عارضا له واورد قوله لانه ان كان
الوجود لازماً للتعينه كذا وان كان واجب الوجود لازماً للتعينه وجعل ذلك الى قوله اوصفه وذلك محال
قسماً تاماً وسكون واجب الوجود لازماً للتعين وقوله وان كان عارضا فاولي بان يكون لعله
رابع الاقسام وسكونه عارضا للتعين **قال** وعند هذا تم فساد الاقسام الثلاثة لاخيرة وبوجه القسم الاول
وتم الدليل ثم جعل قوله وان كان ما تعين به عارضا لذلك الى قوله وكلما في ذلك تكرار التقسيم الثاني
مع مزيد بيان لبطلانه ولم يبق سواك قسم يحل عليه قوله وباقي الاقسام محال ولا يستباه في ان
ما ذكرناه استدلالاً على متن كلامه والله اعلم بالصواب والفاضل الشارح ذكر ايضا ان هذه الجهة
مبنية على كون كل واحد من وجوب الوجود والتعين امرين متساويين يجمع عليهما التلازم والتعارض لو كان

او كلاهما سلبياً لما صرح ذلك فسقط اصل الاول ثم اطلب الكلام في الاحتجاج على كونها سلبين بوجه عارضا
وابطال استدلاله اورد ما على اثباتها كذلك واحتج ان الوجوب والامكان والامتياز اوصاف اعتبارية
عقلية حكمها في البتة ولا سفاً واحداً ولا سفاً بذلك منها ليس منافع ولا عار لان الشئ لم يكلم في وجوب
الوجود بل تكلم في واجب الوجود الذي لا يمكن ان يقال انه سلبى واما التعين فلا شك في ان الطبيعة الواحدة
لا يمكن ان يكثر بنفسها من حيث هي واحدة بل يجب اذا كثرت ان يكثر بامور يضاف اليها وبشيء بيان كيفية كثرتها
في الفصل الذي يلي هذا الفصل وقول الفاضل الشارح التعين لو كانت بؤيته لا شتركت في كونها تعيناً
واختلفت تعينات غير ما ليس شئ لان تعينات الاشخاص من حيث تعلقاتها بالمتعنا لا شتركت في شئ ومن
حيث شتركت في شئ فليست تعيناً وقوله انضمام التعين الى طسعة ما يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة
او ليس شئ ايضاً لان الطبع متعين بالفعول كالانواع المركبة من الاجزاء الفصول وبنفسها كالانواع
البسطة ثم من حيث كونها طبيعية يصلح لان يكون عامه عقلياً ولان يكون خاصة تخصيه فكما يضاف معنى العموم
اليها يصير عامه كذلك يضاف التعينات اليها فيصير اشخاصاً ولا يحتاج الى تعين آخر ولو كان التعين العرضي
امراً سلبياً لما كان عدم الشئ مطلقاً كاطنه هذا الفاضل بل كان شيئاً عديماً وامثال هذه الامور يصلح لان
يصير فصولاً فصلاً عن ان يكون عوارض الكلام في تحقق هذه الامور وامثالها استدعي طولاً لا يمكن ان
نورد في اشارة لا تتعلق بهذا على طريق الحشو ولا قوله الواجب يساوي الممكنات في الوجود وبانها
سفين مركب ما يمتد فليس ايضاً شئ لان الوجود الغير العارض لما يمتد تباين الوجود العارض لما يمتد
بالاعراض الذي لا يلزم من يقيد الوجودية تركه الا في العارضة على ان الوجود ليس طبيعة نوعه يصير
اشخاصاً تعينات زائدة عليه كاطنه **فايتم** اعلم من هذا ان الاشياء التي لها احد نوعي واحد فانها تختلف
لعل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلة وسى المادة لم يتبين الا ان يكون
من حق نوعها ان تحمل على كثرين فتبين كل واحد بعينه فلا يكون سوادان ولا يباضان في نفس كل واحد
لا اختلاف بينهما في الموضوع وباجري مجراه قد تبين ما ذكر في الفصل المسند ان الطبيعة الواحدة التي لها احد
نوعي واحد لم يكن مع كل واحد من الاشخاص قوة قابلة لتأثير تلك العلة لم تتبين ذلك الشئ والقوة القابلة
انما يكون للمادة او بسببها فان لم يكن تلك الطبيعة مادية لم يقدر بالاشخاص لا اذا كان بعضها لازماً لغيره
كان من حق نوعها ان يوجد بعضها واحد فلم يقدر بالاشخاص اذا حصلت هذه الغاية الكلية ما ذكره بالعرض

بنه عليها واما العاقل الخارج ان هذه الفائدة يشمل على جهة خاصة هل ان واجب الوجود يستحيل
ان يكون نوعا للاشخاص وبما سببه ان هذه المذكورة في الفصل المتقدم ومن ان السمين اذا كان عارضا
للمعنى المشترك افتر السمين المتعين الى غلة منفصلة كانت عامة شاملة للاشخاص ولا يفرع ثم اذ تبين
سها ان النوع المكثر المتعين العارض يجب ان يكون ماديا فان اضيف الى ذلك ان واجب الوجود ليس ماديا
انج ان واجب الوجود ليس نوعا مشترك في الاشخاص واما اعتراضه بان حلة كثر شيئا المتماثلة لو كانت
من كثر محالها كانت الحال المكملة المتماثلة محتاجة الى محال آخر وتسلط فاجاب عنه ان الشيء الذي
لا يكون ذاته قابلا للكثرة ان يكثر محتاج الى شئ يقبل الكثرة لذاته وموالمادة وال الذي يقبل الكثرة
لذاته اعني المادة فهو لا يخرج في ان يكثر الى قابل اخر لما اخرج الى فاعل كثره فقط واعلم ان هذا
الحكم ليس على شيئا متماثلة كيف اتفق فان التماثلات مامر عارض انما كثره بما يتماثلها ولا على كل شيئا
متماثلة بامر ذاتي فان التماثلات بالجنس انما كثره بفضولها بل هو خاص بتمثلات نوعه محصلة من شأنها
ان يوجد في الخارج غير مختلفة الا بالعوارض ولما لم يكن الوجود كذلك فقد سقط البعض الذي اوردوه
الخارج فان الوجود مكثر في الواجب الممكن من غير مادة **تذنيب** قد حصل من هذا ان واجب
الوجود واحد بحسب لفرذاته وان واجب الوجود لا يقال على كثره اصلا هذه النتيجة لما مضى وان افاد
مقوله بحسب تعين ذاته ان التعيين ليس زائدا على ذاته فان التعيين انما يكون زائدا عند كون
الذات مقولة على كثره **استدراك** لو التام ذات واجب الوجود من شئ او اشياء بجمع
لوجب بها وكان الواحد منها او كل واحد منها قبل الواجب الوجود ومقوما الواجب الوجود فواجب
الوجود لا تقسم في المعنى ولا في الحكم **اقول** يريد من التركيب والقسام عن واجب الوجود
على وجه كلي وسيفصل ذلك في الفصول التالية لهذا الفصل والتركيب قد يكون عن اجزاء قد تقدم
التركيب كالعناصر للركبات وقد يكون عن حواصل مقدم التركيب كخشبة السرير وجزء اخر يلحق
يفتحل التركيب مع لوقته كمودة السرير ولا يكون الوجود اجزاء اللاحق متقدما على وجود السرير
ومما لقسام قد يكون بحسب الكمية كالمتصل الى اجزاء المتشعبة وقد يكون بحسب المعنى كالاجسام الهوائية
والصورة وقد يكون بحسب الماهية كاللوع الى الجنس والفصل وكل واحد من التركيب والقسام
يعتقن ان كون ذات الشئ المتركب والمقسم انما يجب بما هو فردا ليس سوية فان الفرد ليس

بالكل ومقرر ما في الكتاب ان ذات واجب الوجود لو التام من شئ او اشياء ليس ولا واحد
منها بواجب الوجود ثم حصل منها واجب الوجود كالمركب من العناصر البسيطة او كان واجب الوجود
واما بية اخرى غير الوجود الواجب انصفت تلك الماهية وجوب الوجود فعدارت اجبه الوجود
كالاشان المتخلف الوحدة الصاير بذلك واحد كان الواحد من اجزاء المعنى الماهية المذكورة او كل
واحد منها كالشئ او الاشياء المذكورة قبل واجب الوجود ومقوما له هذا خلف فواجب الوجود لا تقسم
في المعنى الى ماهية وجوب وجود مثلا ولا في الحكم الى اجزاء متشعبة **قال** الفاضل الشارح الجسم
المركب من الهويول الصورة لا يقو به احدى جزئه وهو الهويول لان الهويول شئ بالقوة ومتى حصلت فهو جسم
ولذلك قال الشيخ وكان الواحد من اجزاء وكل واحد منها مقدما **اقول** الهويول في الكائنات
الفاصلة يتقدم بالزمان على اجسام فضلا عن الذات فكل ذلك اجزاء على ما هو كالمصورة اولى وقال
ان هل لعل الماهية المركبة وان كانت ممكنة للامتياز الى اجزائها لكنها واجبة الوجود للاسقفاء عن السبب
الخارجي وذلك بان يكون اجزاءها واجبة اجتمعا بان الواجب من اجزاء ذلك المركب يمنع ان يكون لا
واحد الماهية والباقي يكون معلولا له وذلك اجزاء يكون غير مركب **قال** وظهر من ذلك ان هذه
المسئلة مبينة على مسئلة التوحيد ولذلك افرنا الشرح عنها **اقول** المطلوب منها كون المركب مكنيا
في ذاته وسوليس يتعلق بمسئلة التوحيد والقول بانه مبني عليه لا يخلو من تعسف ما وذلك ظاهر **اشارة**
كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته على اعتبارنا قبل فالوجود غير مقوم له في ماهية ولا يجوز ان يكون
لازما لذاته على ملازمه متى ان يكون عن غيره الداخل في مفهوم ذات الشئ لاجزاء ماهية بالقاس الى
ما بية واما تمام ماهية بالقاس الى اشخاصها على اعتبارنا في المنطق وكل ليس داخل في مفهوم ذات
الشئ فليس مقوم له في ماهية بل عارض من خارج فكل لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزءا
او تمام ماهية فالوجود غير مقوم في ماهية بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما ان
في قولنا الوجود لا يكون سبب الماهية فاذا وجد من غيره والمقصود ان الوجود داخل في مفهوم
ذات واجب الوجود لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ
للاول لجميع الموجودات او اذ ليس له جزء فو نفس ذاته وهو المراد من قولهم ماهية من شئ **تذنيب**
كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس بحسب لاذاته الجسم المحسوس هو كاجسام النوعية ومتعلق الوجود

نقسم الى ما يتعلق وجوده به فقط وهو معلولاته اعني كالاته الثانية والى ما يتعلق وجوده به
وبغيره وسواها برأى الجبائية وكذا قول بحسب الجسم المحسوس فقط والثاني بحسب غيره
كمن يصدق عليه ان يقال بحسب به لانه لا يثبت في قولنا وبحسب ايضا غيره والمقصود ان برأى
اجبائية كلها ممكنة ذاتها واجبة بغيرها **قوله** وكل جسم محسوس فهو متكمم بالقسمة الكمية
وبالقسمة المعنوية الى ميوولي وصورة والمقصود بيان ان كل جسم ممكن وكبرى القياس **قوله**
فواجب الوجود لا يستقيم في المعنى ولا في الحكم فمما سبق **قوله** وايضا فكل جسم محسوس فيجب حسبا
آخر من نوعه او من غير نوعه الا باعتبار حسمية وهذا برهان آخر على ان كل جسم ممكن وبما ان كل جسم
نوعى فيجب حسبا آخر من نوعه ان كان ذلك الجسم عنصريا او من غير نوعه ان كان فلكيا نوعه في شخصه
هذا اذا اخذت الجسم حسبا اما اذا اخذته نوعا محصلا على امرت كاشارة اليه فيجب لكل جسم على الاطلاق
حسبا آخر من نوعه بمعنى لفظ الامر من قوله الا باعتبار حسمية ناقص المعنى الثاني في قوله او من غير نوعه
وتقدير الكلام ان كل جسم نوعى فيجب حسبا آخر من نوعه ذلك او غير نوعه باعتبار حسمية وهذه القضية
صوري البرهان وكبراه ما قد حرم من ان كل ما يوجد مشاكلا له من نوعه فهو معلول **قوله** وكل جسم
محسوس وكل متعلق به معلول وهو الحاصل من الفصل وتبين منه ان الواجب ليس بحسب ولا متعلق به
اشارة واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ما يمتد ذلك الشيء ان كل ما يمتد لما سواه
لا مكان الوجود واما الوجود فليس بما يمتد لشيء ولا يفر من ما يمتد لشيء اعني الاشياء التي لها ما يمتد لغيرها
الوجود في منزهة بل هو طار على ما فواجب الوجود لا يشارك شيئا في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج
اذن الى ان يفصل عنه معنى فصل او عرضي بل هو منفصل بذاته فذاته ليس لها حد اذ ليس لها جنس
وفصل **قوله** يريد نفي التركيب بحسب المايمية عن الواجب فتن اولاد الاشياء كاشياء في
لان ما يمتد لما سواه ليس بالوجود بل لا تستفي مكان الوجود فقط وحقيقة الواجب من الوجود الواجب
ثم احترز عن ان يقع حكمه هذا في الوجود **قوله** واما لا الوجود فليس بما يمتد لشيء ولا يفر من
ما يمتد لشيء بل هو طار على الاشياء التي لها ما يمتد لغير الوجود وذلك لان وجود الاشياء هو كونها
في الخارج فهو امر عارض لها من حيث هو مقوله فاذن واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء
في امر ذاتي جنسي كان او نوعيا فلا يحتاج الى ان يفصل عن الاشياء بمعنى فصل لا عرضي بل هو منفصل بذاته

لان اتصال بعد كاشتراك في امر ذاتي يكون اما بالفضول او بالاعراض الجامع عدم كاشتراك فلا
يكون اما بالذات واكثر اعتراضات الفاضل السارح على ذلك منجمله بامره ذكره فلا وجه ليراد
ولما سغال بجوابها **قوله** ان الشيخ التزم في الهيئات الشفاء افعال وجود الواجب عن سائر
الوجودات بامره ايد اذا قال الوجود لا يشرط امر مشترك من الواجب الممكن والوجود بشرط لا هو ذات الواجب
فاجواب ان شرط العدم امر زائد في الاعتبار فقط والشيء لا يثبت كاعتبارا عن الواجب والشيء لا يمتد
عدم شيء له مركبا وايضا الشيء المحقق في الخارج ذاته لا يحتاج في انفصاله عما لا يحق في الخارج ذاته الى شيء
غير ذاته انا محتج الى ذلك في اتصاله عن تحقق امر مشترك **قوله** فذاته ليس لها حد اذ ليس لها جنس
ولا فصل **قوله** الفاضل السارح هذا مبني على ان الحد لا يحصل الا من الجنس والفصل وقينا ما يمتد من
البحث في المنطق والجواب عنه ان المقصود منها انما كان نفي التركيب بحسب المايمية عن واجب الوجود في
الحد المعنوي لذلك غنه ثم ان كان المقصود هو نفي التعرف ايجبي فاجواب انك بطلت في المنطق عن الشيخ
انه قال في الحكمة المشرقة ان الاشياء المركبة قد توجد لها حد و غير مركبة من الاشياء والفصول والفضائل
توجد لها لوازيم لوصول الزمن بصورها الى طاق الملازمة في تفرعها بما لا ينقص عن التعرف لحد وهذا
ما ذكرته في المنطق ولم ترد عليه شيئا وواجب الوجود اذ ليس بمركب فلا حد له واذ هو منفصل احصته
بما عداه فليس له لازم لوصول بصورة العقل الى حقيقته بل لا وصول للعقول الى حقيقته فاذن لا تعريف له
بقوم مقام احد **وهو وتبين** وباطن ان معنى الوجود لا في موضوع نعم كاول وغيره
بجنس فمع تحت جنس الجوهر وبذا احتظار فان الموجود لا في الموضوع الذي هو كالموضوع ليس معنى
الموجود بالفعل وجود الا في موضوع حتى يكون من عرفان ما هو في الوجود بل معنى الحمل على الجوهر كالمركب
وشرتك في الجوهر النوعية عند القوة كاشتركت في الجنس هو انه ما به وحقيقته انما يكون وجودها
لا في موضوع وهذا الحمل يكون على زيد وعمر ولا يتبعها لاوله واما كونه موجودا بالفعل الذي هو موضوع
موجودا بالفعل لا في موضوع فقد يكون له بعدة فكيف المركب منه ومن معنى رايه قالذي يكن ان الحمل على
زيد كالجنس ليس يصلح حله على واجب الوجود اصلا لانه ليس ذاتا له لمعها هذا الحكم بل الوجود الواجب
كالمادة لغيره واعلم انه لما لم يكن الوجود الموجود بالفعل مقولا على الموقلة المسهودة كالجنس لم يصح
ما خاض معنى سبلي اليه جنسا لشيء فان الموجود لما لم يكن من مقومات المايمية بل من لوازمها لم يصح ان يكون

لا في موضوع حيز من المقوم فيصير متوقفا والاعراض اليه جنسا للاعراض التي
من موجودة في موضوع هذا سوال يريد على قوله الواجب لا جنس له وجوابه بعبارة بالبنية على مفهوم
العبارة وعبارة الكتاب ظاهرة **تبيين** الفقد يقال عند الجمهور على مساو في القوة مما في وكل
ما سوي كاول معلول والمعلول لا يساوي المبدأ الواجب فلا فائدة للاول من هذا الوجه ويقال عند
الحاكم لمشارك في الموضوع معارف عز خارج اذا كان في غاية البعد الطماعا ولا اول لا تتعلق ذاته
بشيء فصلا عن الموضوع فالاول لا فائدة وسو عن الشرح **تبيين** الاول لا فائدة ولا فائدة
ولا جنس له ولا فائدة فلا فائدة ولا اشارة اليه الا بصريح العرفان العقلي اقول **المثلث** المثلث
والباقي ظاهرة **اشارة** الاول معقولات الذات فاعلم فيقوم برى عن العلاني والعهد
والمواد وغير ما يجعل الذات كمال نامة وقد علم ان هذا حكم فهو عاقل لذاته معقول لذاته اقول
يريد اثبات العلم للواجب الوجود فقال الاول معقول الذات لانه في مادي قائم بنفسه لانه غير متعلق
الوجود بالغير فهو قويم وقد تر غير المقوم برى عن العلاني اي عن جميع احوال التعلق بالغير وعن العهد
اي عن النزاع عدم الاحكام والضعف والدرج وما يجري مجرى ذلك يقال في كلامهم عهده اي لم يحكم بعد
في عقل فلان عهده اي ضعفه عدة على فلان اي ما ادرك منه من درك فاصلا عليه وعن المواد الهوائية
سواء في وما بعد ما من المواد الوجودية وعن المواد العملية كالماتية وعن غير ما فاجعل الذات كمال نامة
اي عن الشخصات والحوار من التي يصير المعقول بها محسوسا او محتملا او موسوما والباقي ظاهرة وقد احواله
على سن في اللفظ الثاني **تبيين** تامل كيف لم يحتج ببياننا لثبوت الاول ووجدنا بنية
وبراهة عن الصات الى تامل غير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا
عليه لكن هذا الباب وثق واشرف اي اذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود
يشهد بعد ذلك على ما يد با بعد في الوجود والى مثل هذا ايشرف في الكتاب كالحق سترهم اياتنا في كافي
وفي انفسهم حتى يبين لهم انه الحق **اقر** ان هذا حكم لقوم ثم يقول اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد اقول ان هذا حكم الصدق الذين شهدون به لانه على المسكون
حدث كاجسام وكاوا من على وجود الخالق وبالنظر في احوال الخلق على صفاته وادامه فوامع واحكام
الخصمون يستدلون ايضا بوجوه اخرى على محرك وبامتناع اتصال الحركات لا الى نهاية على وجود

محرك اول غير متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبداء اول واما كاليون فيستدلون بالنظر
في الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب بالامكان على صفاته
ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه واحد بعد واحد فذكر الشيخ تجميع هذه الطريقة على
الطريقة الاولى بانه وثق واشرف من ذلك لان اولي البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلية
المعلول واما حكمه الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة فما لا يعلى اليقين وسواء اذا كان المعلول
علة لم يعرف بها كاثبت في علم البرهان ثم جعل المرتبة المذكورة في قوله تعالى سترهم اياتنا في كافي
وفي انفسهم حتى يبين لهم انه الحق اولم يكف بربك على كل شيء شهيد لانه اعني مرتبة الاستدلال بالاثبات
لما فاق ولا نفس على وجود الحق ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شيء ما راء الطامعين ولما كان طريقة
قومه اصدق الوجهين وسمهم بالصدق فان الصديق هو ملازم الصدق **المنط** الخامس **الصنع**
وكا بدع يريد بالصنع ايجاد الشيء مسبوق بالعدم على فسر في الفصل الاول من هذا المنط والابدي
ما تقابل وهو ايجاد شيء غير مسبوق بالعدم على سببته فيما بعد **وم** انه سبق الى ما دام العامية
ان تعلق الشيء الذي سمونه مفعولا بالشيء الذي سمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي سمى العام
المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وذلك اوجه وصنع وفعل وهذا اوجه وصنع وفعل كل
ذلك يرجع الى انه قد حصل للشيء من شيء افر وجوده لم يكن وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زلت
احاجة الى الفاعل له لو فقد الفاعل جاز ان سقى المفعول موجودا كما يشاهدونه من فقدان البناء وقام
البناء حتى ان كثر منهم لا يحتاج ان يقول لوجاز على الباري عدم لما ضرعه وجود العالم لان العالم
عند انا احتاج الى الباري في ان اوجه اي اخرج من عدم الى الوجود حتى كان ذلك فاعلا فادفع
وحصل الوجود عن عدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود عن عدم حتى يحتج الى الفاعل قالوا لو كان
منفردا الى الباري من حيث هو موجود لكان كل موجود منفردا الى وجوده والباري ايضا كذلك الى غير
النهاية ونحن نوضح الحال في كيفية ذلك وفيما يجب ان يعتقد في هذا الجمهور ملون ان احتياج الشيء
الى فاعله انما هو للمعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والابجاد وهو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل
اعني احدث الفاعل اياه فقط واذا احدث فقد استغنى عنه حتى ان في الفاعل سقى المفعول موجودا وانما جعل
ايهل التمس منهم على ذلك شيان احدهما مباداة الفعل كالبنا بعد فاء الفاعل كالبنا والآخر الاستدلال

وقد ذكر منه وجهين احدهما ان ايجاد الفاعل للفعل حال وجوده يكون تمهيدا للحاصل وهو خلف
الثاني ان الفعل لو كان بعد حدوثه محتاجا الى الفاعل لكان محتاجا اليه في وجوده فاذا كان الفاعل
ايضا كذلك ويتسلسل فتقول انه سبق الى لاوامر العاجلة الى قوله بعد ما لم يكن اشارة الى تقرر
الوجه حسب استعمل العامة وقوله وقد يقولون انه اذا وجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل الى قوله
وقوام البناء اشارة الى ان اهل التمييز منهم في ذلك استدلالهم بالمساواة وقوله الفاعل السارح
واما قال وقد يقولون ولم يقل ويقولون لان اكثر المتكلمين لا يقولون بذلك وذلك انهم وان لم يجعلوا
الاجور حال تباين محتاجا الى الفاعل لكن جعلوه محتاجا الى عراض غير باقية لوجود الفاعل فلهذا العرض
المسبب في التباين عند من يثبت منهم وغيره من سائر بعراض عند من لا يثبت فقولاه وان لم يجعلوه محتاجا
الى الفاعل في وجوده لكن جعلوه محتاجا الى الفاعل فما احتج اليه في وجوده فاذا لم يكن غير فليس
الحاجة بعد حدوثه ولا من عدايم فهم العالمون بذلك وقوله لان العالم هذه انما احتج الى ايراد
الى قوله حتى يحتاج الى الفاعل اشارة الى استدلالهم والمذكور وقوله وقالوا لو كان يستعمل اشارة
من حيث هو موجود الى قوله الى غير النهاية اشارة الى استدلالهم **التبيين** يجب علينا ان نخلص معنى
قولنا صنع وفعل واوجد الى بافر البسيط من مفهومه ونحذف منه ما دخل في العرض وحول عرض لما ذكر
ان اجمود يطون ان احتاج المفعول الى الفاعل انما كان من جهة انه مفعول ومصنوع او موجودا وان
خلك المعنى المشترك من هذه الالفاظ وسوقه موجود لعدم السبب في اجزاء البسيط ونظيره
اجزاء معترة في الاحتياج او بعضها معترة فيه فقط والناقي تقارن لذلك البعض بالعرض لسبب المعنى المتعلق
بالفاعل **قوله** وانا استعملت لفظة الحدث دل قوله موجود بعد عدم سبب شيء للمخفف **قوله**
مفعول اذا كان شيء من الاشياء معدوما ثم اذا هو موجود بعد عدم سبب شيء ما فانا اقول لمفعول
ولا سالى لان كان احدهما محمولا عليه لاخر مساويا او اعم واخص حتى يحتاج مثلا الى ان يرا دفتال موجود بعد
العدم سبب ذلك الشيء يتحرك في الشيء وبما له ونقصه اختيارى او غيره او طبع او تولد او غير ذلك
او شيء من عقائده فلما لم يكن الى ذلك على ان الحق ان هذه امور زائدة على كون الشيء مفعولا
والذي يتايل به يكون سبب فاما قوله لفاعل الدليل على هذه المساواة انه لو قال قابل فعل لا ذكره
او تعدد او طبع لم يكن او دشتا نقص كون الفعل فعلا او تضمن تكرارا في المفهوم اما التقصير فيكون

مفهوم الفعل منع عن ان يكون بالطبع واما الكثرة فلما لو كان مفهوم الفعل يدخل فيه كاختيار هذا قال
فعل بالاختيار كان كانه قال لسان حيوان معناه انما يفهم منها عن معنى الحدث بالمفعول سواء كان احدهما
مفعولا على الاخر مساويا حتى يكون كل مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم حتى يكون كل محدث مفعولا ولا
شعكس واخص حتى يكون كل مفعول محدثا ولا شعكس ثم اشتمل ببيان كيفية التفاوت من الحسن وذكر ان
المفعول انما يكون اخص من الحدث اذا كان معنى محدث يصير بزيادة معنى تخصص مساويا للمعنى المفعول انما
الى الزيادة اذ كرا ولا يتحرك فان الحدث قد يكون حدوثه يتحرك من الفاعل قد لا يكون ثم المباشرة والالة
والحدث بالمباشرة تعابله الحدث باله من وجه وسوطا هو وتقابل الحدث بالتولد من وجه وذلك ان بعض
المتكلمين يقولون لحدث الحركة عن الجسم مثلا حدث بالتولد لان الجسم محدث ولا اعتداد اتم تولد من ذلك
الحركة فتقولون لحدث العالم لا اعتداد عنه حدث بالمباشرة ثم ذكر كاختيار والطبع وبما متباين من وجه
والحدث بهما ظاهر والمقصود ببيان المفعول لو كان مثلا مساويا للحدث بالاختيار او بالتولد لكان اخص من
المطلق وانما ذكر ذلك لان المتكلمين مطلقون الفعل على كل احدث يكون بارادة فاعله وسواخص من
لما حدث المطلق في الحكماء يطلقونه على معنى تمام احدث وكما بدع فاستعمل الشخ منها على ان مساويا
واستعمل الحدث على ان مساويا للمفعول والذي يتايل به معنى الحدث على ان مساويا للفاعل اشار مع ذلك الى ان
المتكلم ليس بهذا التخصص حسب وان كان هذا البحث لطيفا وذلك لان الزيادة ليست باخفى مفهوم
الفعل استدلال عليه ان مفهوم الفعل لو كان متشعلا على بعض تلك الزاوية لكان انضمام مقابل ذلك المعنى
اليه في اللفظ مقتضيا للناقض وكان انضمام غير ذلك البعض اليه مقتضيا للتكرار والعرف لشدة خلاف ذلك
قال الفصل الشرح هذا البحث لغوي صرف والمتكلمون لمزجون كون احدهما كسرا او كون التامنا قصدا
ويصريحون به فلا معنى للزام ذلك عليهم قال ولما اضاف ان الحق معهم لان اصل اللغة لا سمون النار فاعلم
لما حاق ولا الماء فاعلا للتبريد والمرجع في امثال هذه المباحث الى لا دابة فاذا كان كالمركب كسرا فاعلم
قوله ليس هذا البحث خاصا بلغة دون لغة ولذلك لم تقع الشخ على احد الالفاظ الفعل والصنع
ولما جاد مع اختلاف في الالفاظ في اللغة العربية بل ورد بها جميعا بنسبها على ان المقصود هو المعنى المشترك بينهما
ولما كان الفعل منها كانه ادل على ذلك المعنى مجردا او كاجاد والصنع كانهما تحمل اعتبارا شي آخر فوضع
الفعل بازا ذلك المعنى دونها وانما عدل المتكلمون عن العرف لادعائهم ان مفهوم التبريد لاهل اللغة

مان الله فاعل مطابق قولهم انه تعالى فاعل بارادة لان الفاعل هو الفاعل في لارادة فسرقة
الشيخ ذلك عليهم باستشهاد العرف ولوانهم قالوا نحن نضطلع على تخصيص العرف لم يكن للشيخ عليهم
وقول هذا الفاضل ان الحق معهم من جهة اللغة لان على اللغة اتفقوا ان الفاعل للارادة فاعل للارادة فاعل
فاعل البرودة ليس شئ والدليل عليه ما جاء في كلامهم قوله اول البرد ولفظوا اخر فانه فعل بداركهم فاعل
باجاركم وقول الشاعر وعينا قال الله كونا فكانا فقولان بالابدان فينفع الخمر بالابتا وامثال ذلك
فانها اكثر من ان يحصى وباجله اذا جاز من حيث اللغة ان يقال فعل البرد والخمر فالمانع من ان يقال فعل
ارادة فان ادعى احد انه مجاز فعليه الدليل مع ان دعوى المجاز مقتضى تسليم صحة استعمال ذلك بدل
طوال الكلام عن الناقض على ان على اللغة فسر والفاعل باحداث شئ فانقطع وبذلك يدل على اننا اليه
قوله واذا كان مفهوم الفعل هذا اذا كان بعض مفهوم الفعل فليس يضرنا ذلك في عرضنا في مفهوم
الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود بعد العدم كانه صفة لذلك الوجود محمولة عليه فاما العدم فلا يتعلق
بفاعل وجود المفعول وانما كون هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم فليس لفعل فاعل ولا جعل فاعل اذ هذا
الوجود لمثل هذا الجازم العدم لا يمكن ان يكون الابد العدم فبقى ان يكون تعلقه من حيث هو هذا الوجود
لا وجوده باليمن لوجب الوجود واما وجوده ما يجب ان يبين وجوده العدم لما ذكرناه اصطلاحا
ان معنى الفعل هو حصول وجود بعد العدم عن سبب ما سواه كان هذا المعنى هو نفس المفهوم منه كما اصطلاح
عليه او بعض المفهوم منه كاذن سبب اليه المتكلمون فان هذا الاختلاف لا يضر في مقصوده شرع في تحليل ذلك
المعنى وذكر انه يشتمل على ثلثة اشياء وجود وعدم وكون الوجود بعد العدم ثم من ان العدم ليس متعلقا
بالفاعل لانه لا شئ وان كون الوجود بعد العدم ايضا ليس متعلقا به لانه صفة واجبة لمثل هذا الوجود
فان كثير من الممكنات يلحقها اوصاف بحسب ما ياتيها لا واما لا شئ آخر فبقى ان يكون المتعلق بالفاعل
الوجود وليس هو الوجود العام فان وجود الواجب لا يتعلق بالفاعل فاذا نسي الوجود شئ ليس
واما وجود شئ مسبوق بالعدم ولا اول اعم من التا وسببين في الفصل التالي لهذا الفصل ان المتعلق
بالفاعل لا ولا بالآنها وقد ذكرنا الفصل السابع ان البحث هنا يجب ان يقتضي الشئ المحتمل الى
الفاعل والتعيين سبب لاحتياج كلام الشيخ مجمل ومحمل لما الا ان حمله على الاول اولى قال وسبب
عنا ذلك هو كما كان وعند المتكلمين واحدوت وهو بالجل لان حدوث كيفية الوجود متافرة عنه وهو

متاخر عن الابداء المتاخر عن لاحتياج الى الفاعل المتاخر من حله لاحتياج فلو كان حدوثه لاحتياج لتاخر عن
نفسه من المرات اقول هذه فائدة افادنا ولكنها غير متعلقة بالمقن **تكملة** **واشارة** فاننا لنعترانه
لاي كامن متعلق بمقوله ان مفهوم كونه واجب الوجود بذاته بل بغيره لا يمنع ان يكون على ارضين احدهما
الوجود بغيره دايا والآخر واجب الوجود بغيره وقاما فان يدين يحمل عليها واجب الوجود بغيره وسبب عنها
الوجود بذاته من حيث المفهوم او يمنع شئ من خارج واما مسبوق العدم فليس له الوجود واحد وهو مفهوم خفي
من مفهوم ما خفي والمفهوم ان جميعا يحمل عليها التعلق بالغير واذا كان معينا لهما اعم من تاخر ويجل على شئ
معنى فان ذلك المعنى لا عام بذاته اولا ولا خاص بعده لان ذلك المعنى لا يلحق بالخاص الا وقد لحق كاعم من غير عكس حتى
لوجاز معنا ان لا يكون مسبوق العدم بحسب وجوده بغيره ويمكن له في حذ نفسه لم يكن هذا التعلق سبب الوجود
ولان هذه الصفة دائمة تحمل على المعلوم ليس له حال الحدوث فقط فهذا التعلق كايين دايا وكذلك لو كان كونه
مسبوق العدم فليس هذا الوجود انما يتعلق حال يكون بعد العدم فقط حتى يسمي بعد ذلك عن ذات الفاعل
يريد ان بين ان الوجود المتعلق بالغير المذكور في الفصل المتقدم اسو كونه ممكنا لذاته واجبا بغيره يتعلق
بالغرام كونه محدثا مسبوقا بالعدم فان بذلك تبين فساد ما ذهب اليه الجمهور فذكرنا اولان كاول
من يدين المتعين اعم من التا وذلك لان الممكن الوجود وهو الواجب بغيره يمكن ان يقتضي غير مسبوق
بالعدم وهو الواجب بغيره دايا والى مسبوق بالعدم وهو الواجب بغيره وقاما فاذا ان الواجب بالغير
يشمل يدين المتعين من حيث المفهوم الا ان يمنع شئ من خارج المفهوم فالواجب بالغير اعم من مسبوق
بالعدم من حيث المفهوم وقد يحمل عليها معا التعلق بالغير وهذه قضية جعلها صغري قاس كبراه لذكر كل
احدهما اعم من تاخر يحمل عليها معنى ثالث فان ذلك المعنى يكون كاعم اولا بالذات ولا خاص بعدم وسبب
وبيان ذلك ان ذلك المعنى لا يلحق بالخاص الا وقد محقق كاعم ويمكن ان يلحق كاعم من غير ان يلحق بالخاص فان
لو كان ملحوظا للاخص بذاته لما كان لاحقا لغير لخاص ولما ثبت ذلك اتبع القياس المذكور ان التعلق بالغير
الواجب بغيره اولا بالآثار والمسبوق بالعدم ثانيا وبسببه يعني سبب الوجود بالغير ثم أكد ذلك بالتعلق
ليس للمسبوق بالعدم سبب كونه مسبوقا بالعدم وذلك لانه لوجاز ان لا يكون في حذ نفسه واجبا بغيره
واجبا لذاته مع كونه مسبوقا بالعدم لم يكن له تعلق بالغير فكذا ان ان هذا التعلق سبب الوجود كافر
اي بسبب كونه واجبا بالغير فاذا ثبت هذا يكون للمسبوق بالغير دايا لاني حال حدوثه فقط بل في جميع

وجوده ثبت ان هذا التعلق المعقول دايما كان بخلاف ما ظنه الجمهور ثم ذكر ان هذه التعلق لو كان
ايضا كون المعقول مسبوقا بالعدم على طوره لكان التعلق ايضا دايما لان هذه الصفة حاصلة للمعقول
المتبوق بالعدم في جميع اوقا وجوده وليست خاصة بخلاف بحالة حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستقيما
عن فاعله فهذا تقرير ما في الكتاب **واستترض الفاضل الشارح** على الشرح فقال انه يتكلم فيما لا حاجة اليه ولم يكلم
فيما اليه حاجة وذلك انه المطلب في الفصل السالف في ان المعقول الفاعل هو وجود الحوادث ولا حاجة اليه
لعدم اختلافه فيه ولم يتكلم في ان هذه الحاجة من حدوثه وام لا والدايم بل يستتر الى مؤثره لا وهذا يحول
الخلافا ومعنى قوله الواجب بالغير ينقسم الى الدائم والى غير الدائم ليس لان الدائم يصح ان يكون معقرا
الى المؤثر والنزاع لم يقع الا فيه وهو مصادرة على المطلوب **قوله** اما قوله لا حاجة الى بيان ان
وجود الحوادث مفتر الى الفاعل اذ لا خلاف فيه فليس يصح لان نشاء اختلافه سواء ان المعقول في اي شيء
يتعلق بفاعله فذهب الحكماء الى ان يتعلق به في وجوده سواء كان المتعلق حادثا او عر حادثا وذهب
الى ان يتعلق به في حدوثه دون وجوده كما كل الشئ عندهم في صدر النمط واعترف الفاضل فكان من
الواجب ان يحسن الحق في ذلك فحقق الفصل السالف ان يتعلق به في وجوده ثم انه احتاج الى بيان ان
السبب لتعلق هذا الوجود بالفاعل ما هو اذ المكن الوجود متعلقا بالفاعل كيف استقر لظهور من ذلك
ان التعلق حاصل في جميع اوقات هذا الوجود اذ في وقت حدوثه فقط فان مطلوبه يتم بذلك فينته
في هذا الفصل ولذا كان سماه بالتكملة ولما ظهر ان سبب التعلق هو الوجود بالغير فظهر ان الواجب بالغير
سواء كان دايما او غير دائم متعلق بالغير في وجوده با دام موجودا وهذا مطلب الشرح الى البحث
عن هذه الحاجة او لا مكان ام هو حدوثه فليس يحق في هذا الموضع لان هذه الحاجة لو كان هو حدوثه
وكان الحوادث محتاجا في جميع اوقات وجوده لم يكن الشئ منها صادرا كما صرح به في اخر الفصل ولو كان
هو لا مكان وكان المكن من موجوده وغير متعلق بالفاعل لم يكن سلف له فلهذا لم يتر من الشرح لهذا
البحث **واما قوله** انه لم يبين ان الدائم بل يستتر الى مؤثره لا فليس شئ ايضا لانه بين ان الواجب
بالغير لا ينافي الدائم وان هذه التعلق بالغير هو الوجود بالغير فالدائم ان كان واجبا لغيره كان معقرا
والا فلا وهذا القدر كاف بحسب عرضه منها ثم قال **والحق** ان اختلافه من سائر الحكماء والمكلمين
لأن المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازل ليا معلولا لعلته ازل ليه لكنهم نفوا القول بالعلية

والمعلول لا بهذا الدليل بل بادل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا على العلم
فقد استوعوا على ان لا ياتي يستحيل ان يكون فاعلا لفاعل مختار فاذا حصل الاتفاق على ان يكون
الشئ ازل ليا ينافي اختياره الى القادر المختار ولان في افتقاره الى العلة الموجبة فاذا كان كما ذكره بك
طوره لا خلاف في هذه المسئلة **اقول** هذا ملحق عن غير تر من المتكلمين وذلك ان المتكلمين صرحوا
بكتهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون فاعلا مختارا
او غير مختار ثم ذكروا بعد ثبات حدوثه انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو
موجبا لكان العالم قد با وسو باطل بما ذكره اوله فظهر انهم ما سوا حدوث العالم على القول بالاجتياز
بل سوا الاجتياز على حدوثه واما القول بنفي العلة والمعلول فليس محققا عليه عندم لان من قبل كقول
من المعترلة قايكون ذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل الشارح اعني الاشاعرة ثبتوا مع المبدأ
لأول قدماء ثمانية سموا بصفات المبدأ لاول فمنهم من ان يجعل الواجب لذاته تسعة ومن ان يجعلها
معلولات لذات واجبه من عليها وهذا شئ اخر زودا عن التصريح به لفظا فلا يحسن لهم عن ذلك
معنى فظهر انهم غير مقتنعين على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما العلم
فلم يذهبوا الى ان لا ياتي يستحيل ان يكون فاعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل لا ياتي يستحيل ان
الا عن فاعله اذ في تمام في الفاعلية وان الفاعل لا ياتي في تمام في الفاعلية يستحيل ان يكون فاعلا لفاعل
ولما كان العالم عندم فاعلا ازل ليا استندوه الى فاعله اذ في تمام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية
وايضا لما كان المبدأ لاولا قد علموا انهم ازل ليا تاما في الفاعلية كذا يكون العالم الذي سوفعله ازل ليا وذلك
في علومهم الطبيعية ولم يذهبوا ايضا الى ان ليس لقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واجتياز له لا يوجب ان
كثرة في ذاته وان فاعلية ليست كفا علية المختارين من المبدأ واما كفا علية الجمهور من المتطابقين
اجمالية على ما سيجي بيانه **تبيين** احداثه بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كبقية الواحد الذي
على ما سن التيق قد يكون بها ما سبق قبل وما هو بعد معاني حصول الوجود بل قليلة لا تستمع مع البعد وتل هذا
فيه ايضا بخلافه بعدة بعد قبلية بالطله وليس تلك القبلية من نفس العدم فقد يكون العدم بعد ولذا
الفاعل وقد يكون قبل ومع وبعد من شئ آخر لا زال في تجدد وترقم على الاتصال وقد علمت ان سلف هذا
الاتصال الذي توارى الحركات في المتأخر لم تالف من غير مقتضيات يريد بيان ان كل حادث مسبوق

موجود غير قادر الذات متصل بمقابل المتعدي راعى الزمان الا انه لم يقرر في تسمية في هذا الموضع
بعد وبيان ان كذا حدث بعد ما لم يكن يكون بعده هذه مضافة الى قبلته قد زالت فله قبل لا يوجد مع
البعده لا قبلته الواحد على كائين وانما لها التي لو حدث قبل والبعده معا بل قبل نزول قبلته عند
تجدد البعده فليست هذه القبله هي نفس البعد لان البعد كما كان قبل متدبر ان يكون بعد ولا نفس لها
لان قد يكون قبل مع وبعده فاذن هناك شي يتجدد وينضم فهو غير قادر الذات وهو متصل بذاته اذ
انما يميز ان نؤمن متحركا يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطع حركه فكون انذار حركه قبل هذا
الحادث ويكون من انذار الحركه حدوث الحادث قبلها وبعدها مستمرة ومجددة مطابقة لاجزائها
وهو كذا فظهر ان هذه القبلية والبعده متصلتان متصلتان المسافة والحركه وقد تنبى في البسط الاول ان مثل هذا
المتصل لا يتألف من اجزاء لا تحوي فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بموجود غير قادر الذات متصل
اتصال المتعدي وهو المطلوب فهذا ما في الكتاب **واعلم** ان الزمان ظاهر كائنه خفي الماسية
والشئ قد نبه على انه في هذا الفصل سيشرح الفصل الذي يليه الى ما يتيه ولذلك وسم الفصلين
بالنسبة وكما عرفت بالاشارة وهذه المباحث تتعلق بالطبيعيه وانما اوردناها لاحتياجها اليها وكونها
غير مذكورة فيما مضى من الكتاب **واعلم** انما نبهنا على وجود الزمان قبل كل حادث بوجود القبلية
والبعده الخاصتين به فانه هو الشئ الذي يلحقه لذاته القبلية والبعده اللتان لا توجدان معا وذلك
لان الشئ قد يكون قبل شئ آخر قبله كمثل الصفة لا لذاته بل لوقوعه في زمان مو قبل زمان في ذلك لاخر
فالقبلية والبعده السببين سبب الزمان وانما الزمان فليس بسبب شئ اخر بل انه المتصرفة المتجددة
صالحه للحق بمن المعين كمال الشئ اخر فاذن ثبوت هذين المعينين يدلان على وجود الزمان ولا
يصح تعريف الزمان بهما لان تصورهما لا يمكن الا مع تصور الزمان ويميزهما عن سائر اقسام القبلية
والبعده بانها اللتان لا توجدان معا ايضا ليس تتم حقيقة لان المعجز انما في معانيها المختلفة
لكن لما كان الزمان معروفا كائنه لم يفت الى ذلك القبلية والبعده اللتان هما ايضا
لا توجدان الا في العقول لان كثر من الزمان الذين يلحقها القبلية والبعده لا توجدان معا كيف
يوجد كما نفاذ اللاهقه بها كمن ثبوتها في العقل شئ يدل على ثبوت وجود معروضا الذي هو الزمان
مع ذلك الشئ ولذلك استدلل الشيخ بوقوع القبلية لعدم وجود زمان يعارنه واذا تقرر هذه المعاني

فقد انقضت اعتراض المناضل الشارع بان هذه القبلية لو كانت موجودة في الخارج لكانت القبلية الواحدة
قبل موجود اخر قبلية اخرى وتيسر ذلك لان الزمان هو الموجود في الخارج الذي يلحقه القبلية لذاته
ولحق ما سواه مما يقع فيه سببه في العقل اما نفس القبلية فليس هو من الموجودات المحتملة بزمان دون زمان لانها
امر اعتباري يصح اعتقده في جميع احواله وان اذن من حيث يقع في زمان معين كان حكمه حكم سائر الموجودات في الحول
اخرى باعتبار الزمن ولا يتسلسل ذلك بل يقطع باقطار كاعتبار الذي ينفرد ايضا اعتراضه
بانها اضافتان فوجب ان يوجد معا فثبت انها لا توجدان معا هذا خلف وذلك لانها اضافتان عقليتان
وجب ان يوجد معروضا معا في العقل ولا يجب ان توجد في الخارج معا وينفرد ايضا اعتراضه بان البعد لا يقف
ما قبلية الوجودية للزم اتصاف المعلوم بالموجود وذلك لان البعد المقيد لشيء ما يكون معقولا سبب ذلك
الشئ ويصح لحق كاعتبار القبلية من حيث هو معقول ثم انما اشعل بالمعارضة فقال سبق بعض اجزاء الزمان
على بعض هو هذا السبق المذكور في عدم احداث وجوده بعينه فيلزم من قولكم هذا ان يكون للزمان
زمان اخر **فالت** والفرق بان الزمان منفصل لذاته فلهذا استغنت القبلية والبعده المعارضتان له
عن زمان اخر ولم تستغن القبلية والبعده والمعارضتان لغيره عنه ليس بعينه لوجهين الاول ان اجزاء الزمان
ان كانت متساوية في المايه استحالة تخص بعضها بالقدم دون البعض لا فوان لم يكن كان اتصال
كل جزء عن كافر بما يتيه فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من اقسام انما ان تجوز وجود قبلية وبعديه
لا توجدان معا في جرم من الزمان من غير زمان غايرهما مقتضى تجوز كون البعد قبل وجود الحادث
من غير زمان غايرهما **فالت** وايضا ان قيل في الفرق ان القول بالقبلية والبعده يمكن مع القول
كون كل جزء من الزمان مسبوقا بجزء اخر ولا يمكن مع القول بحادث مو اقول كذا في زمان في زمان
الى ما مو اقول كذا في زمان **اجيب** بان قولنا اليوم متأخر عن امس ليس مو انه لم يوجد معه لان اليوم
ايضا لم يوجد مع الغد وان سلمنا ان معناه انه لم يوجد معه كان هذه المعية اضافة عارضة لها مغايرة لذاته
وكان المعقول منه ان اليوم ما حصل في الزمان الذي حصل فيه امس وجب ان يعود التسلسل وان لم يكن
معناه انه لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس لفظه كان شعرة بعض زمان وذلك
لقتضى ايضا ان يكون للزمان زمان اخر **فالت** والقول بمعنة الزمان للحركه ايضا مقتضى تعلق البيان
وقوع الزمان في زمان اخر **واجاب** ان الزمان ليس له ما يتيه غير اتصال بالمتصا والجهة وذلك لان

لا تحري الا في اليوم وليس له اجزاء بالفعل وليس منه تقدم ولا تأخر قبل الحركة ثم اذا فرض له اجزاء
بالقدم والتأخر ليسا بعارضين لزمان للاجزاء ويعبر لاجزاء سببها تقدم وتأخر اهل تصور عدم
للاستقرار الذي هو حقيقة الزمان مستلزم تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لشي
اخر وهذا معنى الحق للتقدم والتأخر الذاتيين به واما ما له حقيقة فيز عدم الاستقرار في قياسها عدم الاستقرار
كالحركة وغيره فانما يصير مقدما وتأخرا مستورا وصحبا له وهذا هو الفرق من ملحق التقدم والتأخر لهما
وبين الملحق بسبب غيره فانما اذا قلنا اليوم امس لم يمتح الى ان نقول اليوم متأخر عن امس لان نفس
مفهومها يشتمل على معنى هذا التأخر اما اذا قلنا العدم والوجود اجتماعا الى فترة ان معنى التقدم باحدهما
يصير مقدما والاعلية فمعية ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان معية شئين نقان في زمان واحد
لان كلاوي يعقبن نسبة واحد لشي غير الزمان الى الزمان وهي متى ذلك لشي لا فري يعقبن لستين
لشئين شتر كان في منسوب اليه واحد بالعدد موزان ما ولذلك لا يحتاج في كلاوي الى ان يغير
الموصوفين بالبيعة وتحتاج في الثانية اليه **اشارة** ولان الجدة لا يمكن الاعم بغير حال وبغير حال
الا الذي قوة بغير حال اعني الموضوع فلهذا الانتقال اذن متعلق بحركة ومحرك اعني تتغير ومتغير كاسما
ما يمكن فيه ان يتصل ولا ينقطع ومن الوصفة الدورية وهذا الانتقال يحتمل التقدير فان قبل قد يكون بعد
وقبل قد يكون اقرب فهو كم مقدار للتغير وهذا هو الزمان وموكنية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم
والتأخر اللذين لا يجتمعان يريد بيان ما يسه الزمان وتفسيره ان الجدة والتصرم الذين يسه على وجودهما
في الفصل المتقدم لا يمكن ان يوجد الاعم بغير حال وبغير حال لا يمكن ان يكون الا لشي يعبر منه التغير وهو
الموضوع لان التغير من لا يوجد الا في موضوع فلهذا الانتقال اذن متعلق الوجود تتغير موضوع متغير مستمر
كل التغيره ومثل هذا التغير الواقع لا دفعه سمح كهذا الانتقال متعلق الوجود بحركة ومحرك البيان المذكور
في الفصل السابق قد دل على وجوب كون حادث مسبوقا بزمان وكل زمان له اول فهو حادث فاذن
هو مسبوق بزمان افر قبله ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا لا الى اول الحركات المستتمة لا يمكن
ان يعمل الا الى اول الوجوب ناسي كاشد ادو ولا ياتي في النمط السادس فاذن الزمان متعلق بحركة يمكن
ان يتصل ولا ينقطع وهو الوصفة الدورية وهذا الاتصال يحتمل التقدير كما مضى بانه فهو من مقوله الحكم من
النوع المتصل فالزمان لم يقدر التغير اعني الحركة وهذه ما يسه وعند تبيينها مخرج بتسميته فقال وهذا هو

الزمان ثم ذكر تعريفه فقال — وموكنية الحركة كمية من جهة المسافة لان الحركة تزيد بزيادة المسافة
وتنقص بنقصانها وكمية من جهة الزمان لان الحركة تزيد بزيادة الزمان وتنقص بنقصانه والمسافة اجزاء
تقدم بعضها على بعض بقدا وصغيا لوجود المتقدم والمتأخر مجتمعين في الوجود والحركة تحري تحرك المسافة
ويعبر بعضها مقدما وبعضها متأخرا باجزاء تقدم اجزاء المسافة وتأخرها الا ان المتقدم والمتأخر منها لا يتجان
بخلاف المتقدم والمتأخر من المشافا لزمان موكنية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والمتأخر اللذين
مجتمعان فهذا بيان ما ذكره منها وقد قال — في الشفاء محل الحركة العبادرة وانت تعلم ان الحركة ملحقها ان
تنقسم الى مقدم ومتأخر وانما يوجد فيها المتقدم ما يكون متأخرا في التقدم من المسافة والمتأخر ما يكون في
التأخر من المسافة لكنه يتبع ذلك ان المتقدم للحركة لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد المتقدم والمتأخر من المسافة معا
فكون المتقدم والمتأخر في الحركة خاصية يلحقها من جهة ما بالمسافة ويكونان معدودين للحركة فان الحركة باجزائها
بعد المتقدم والمتأخر فكون الحركة لها عدد ومن حيث لها المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار ايضا باجزاء مقدار المسافة
والزمان هو هذا العدد والمقدار فالزمان عدد الحركة اذا انفصلت الى مقدم ومتأخر لا بالزمان بل باللسان
والالكان البيان تحديدا بالدور وهذه عبارة وعرضه بيان هذا التحديد الذي ذكره القدماء وعرضه من اراد
بذه الكلمة لاجرة **تبني** كل حادث فقد كان قبل وجوده يمكن الوجود فكان مكان وجوده حاملا وليس هو
قدرة القادر عليه والالكان اذا قيل في المحال انه غير مقدور عليه لا غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور
عليه لا غير مقدور عليه وانه غير ممكن في نفسه لا غير ممكن في نفسه فين اذن ان هذا الامكان غير كونه القادر
عليه قادر عليه وليس شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو ما في موضوع في موضوع في كاد
مقدمه قوة وجود وموضوع **يسر** يد بيان كل حادث مسبوقا بموضوع او مادة وتقريره ان كل حادث
متوقبل وجوده لا متمتع الوجود ولا يمكن الوجود ولا اول محال التام فاذن لا مكان وجوده
وليس مكان وجوده موقدرة القادر عليه لان السبب في كون المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه
والسبب في كون غير المحال مقدورا عليه هو كونه ممكنا في نفسه والشي لا يكون سببا لنفسه ايضا كونه
ممكنا امره في نفسه وكونه مقدورا عليه امره بالقياس الى القادر عليه فاذن كونه ممكنا هو امر متغير كونه
مقدورا عليه وهذا الامكان ليس شيئا معقولا بنفسه لان كانه يكون لشي بالقياس الى وجوده كما يقال في
يكن ان يوجد او بالقياس الى ميروته شيئا آخر كما يقال الجسم يمكن ان يصير سفن فاذن هو لم يتقوى بالقياس

شيء اخر هو امر اضافي ولا مورد لاصافيه اعراض ولا اعراض لا يوجد الا في موضوعاتها فاذ كان كذا
سقط منه امكان موضوع وذلك كما كان قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فلو قوة
وجود الموضوع موضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث
ان كان عرضا ومادة بالقياس اليه ان كان صورة فلهذا التفسير ما في الكتاب **واعلم** ان كل امكان
فهو بالقياس الى وجود والوجود لا بالعرض كوجود الجسم ابيض واما بالذات كوجود البياض في الامكان
بالقياس الى وجود بالعرض فهو يكون للشيء بالقياس الى وجود شيء آخر له او بالقياس الى صيرورة موجودا
آخر كما يقال الجسم يمكن ان يكون ابيض او يوجد له البياض او يقال الماء يمكن ان يصير سورا والمادة
يمكن ان يصير موجودة بالفعل ظاهر ان جميع هذه الامكانات محتاجة الى موضوع موجود معها وسوحتها والامكان
بالقياس الى وجوده بالذات فيكون للشيء بالقياس الى وجوده ولا يخلو ان يكون ذلك الشيء ما يوجد في موضوع
او مادة او مع مادة كما يقال بياض يمكن ان يوجد او يكون وكذلك الصورة والنفس حكم هذا الامكان لا حيا
الى موضوع حكم القسم الاول ويكون موضوعه حامل وجود ذلك الشيء ولا ان لا يكون كذلك بل يكون ذلك
الشيء قايما بنفسه لا علاقة له بشيء من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا
لكان مسبوقا بامكان لا محالة كاقتران امكانه لا يمكن ان يتعلق بموضوع دون موضوع اذ لا علاقة له بشيء قبله
ان يكون جوهر قايما بنفسه لكن اجزاه من حيث لا يمكن ان يكون مضافا الى الغير والامكان مضاف فلما يكون الامكان
موجودا في ذلك الجوهر واذ لم يكن حسنة فهو عارض له وقد فرض غير عارض لشيء هذا خلف ولما تبين ان مثل هذا
الشيء لا يمكن ان يكون محدثا فهو ان كان موجودا كان دايما الوجود وان لم يكن موجودا كان متسعا الوجود وقد
من ذلك ان الاشياء الاحاد لا يكون لها اعراض او صور او مركبات او نفوسا يوجد مع المواد وان لم يكن
حالة فيها وامكانات هذه الاشياء يكون قبل وجودها وبغير عنها بالقوة فقال هذه الموجودات في موادها
بالقوة وتختلف بالبعد والقرب يزدل عنها مع فروع الوجود من القوة الى الفعل وانما يقع اسم الامكان
بالشك والامكان الموجود المكنة في نفسها في امور لازمة لما يشار اليه عند مجردنا عن الوجود والعدم
بالقياس الى وجوداتها وكذلك الوجوب لا متناه الا ان الموصوف بالوجوب لا يمكن ان يكون فوق واحد
والموصوف بالامتناع لا يمكن ان يوجد في الخارج والموصوف بالامكان ما بينات كثيرة مختلفة في موجودات
العالم باسرها وهذه الامكانات احوال للموصوف في نفسها فلهذا ما اردت بحقيقة في هذا الموضوع ليزول الاشكال

التي وردت فيها فظهر منه ان قول القائل الشئ الشئ قبل وجوده في ظرف فلا يصح الحكم عليه بالامكان
ثم معارضة ذلك بانه موصوف حصيد بانه مقدور للقادر وذلك يقتضي تميزه ثم معارضة المعارضة
بالمتمتعات الممتيزة عن المكنات مع كونها نقيضا من فاحط بنفسه عدم التميز من الاعتبار العقلي
ولا مورد خارجة واما قوله لو كان الامكان موجودا كان واجبا وممكنا ولاول محال كونه مضافا
لغيره والتمس محال لانه يلزم من ذلك ان يكون للامكان امكان فاجواب عنه ان الامكان في نفسه
عقل متعلق بشئ خارجي فمن حيث تعلقه بالشيء الخارجي ليس بوجود في الخارج وهو امكان بل هو امكان
وجود في الخارج وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه ومن حيث كونه
قايما بالعقل موجود في الخارج وله امكان آخر يعتبر بالعقل وسقط التسلسل القطع لا اعتبارا كما قر في القدم
لا يقال وجود شيء في العقل ون الخارج جعل لان الجهل بوجوده صورة في الذهن على انها صورة الوجود
خارجي مع عدم المطابقة ولا اعتبارا العقلي لا توجد في العقل على انها صورة شيء في الخارج بل على انها
احكام موجود في الخارج واحكام الموجودات غير موجودة في الخارج من حيث هي احكام بل يكون موجودا من
حيث هي محكوم عليها واما قوله امكان كالحادث لا يجوز ان يكون طالافيه لان الحادث قبل وجوده متسعا
ان يكون محلا لشيء ولا يجوز ان يكون طالافيه لان مقتضى الشيء لا يكون حاصل في غيره فاجواب ان
امكان الشيء قبل وجوده حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو صفة للموضوع
من حيث هو فيه وصفه للشيء من حيث هو بالقياس اليه فلا اعتبارا لاول كون كعرض في موضوعه ولا اعتبارا
الثاني كون كمانا مضاف اليه ولما لم يكن وجود مثل هذا الشيء الا في غيره لا يمنع ان يقوم اليها ايضا
بذلك الغير واما قوله لما كان الامكان صفة اضافية مستدعية لوجود المتضايفين فهو انما تحقق بقوت
المايية والوجود ويلزم منه تقدم الوجود على الامكان فاجواب انه من حيث كونه صفة اضافية انما تحقق
عند بقاء المتضايفين ولكن كبقية بقاءها في العقل ولا يجب من ذلك تقدمها عليه في الخارج كذا من تعلق
معرضية التامتين في العقل بامرو وجودي في الخارج يستدعي لامحال موضوعا موجودا في الخارج كما مضى في
القدم بعينه واما قوله الحكم كون الامكان متعلقا بموضوع او مادة منقوص العقول النفوس المفارقة
والهيوولي فانها مكنة مع انها غير متعلقة بموضوع ومادة فاجواب عنه ما مر من الفرق بين الامكانين
عند تعلقها بالشيء في الخارج وان امكان مثل هذه الاشياء صفة لما يشار اليه بالجرم عن الوجود والعدم في العقل

وهي من حيث بنيتها في العقل موضوع ولا مكان بهذا الاعتبار كغيره في موضوع وهو ايضا صفة
لوجوداتها ويكون بهذا الاعتبار كما ضاف لمفاتيح اليه **واما قوله** وقبل الشيء لا يحدث الا اذا صار
وجوده اولى ولا يصير اولى الا اذا كان له مادة قلنا المتقدمان ممنوعان لان الصغرى فلان كاولوية
لو حصلت حاله احدث كان الكلام في حصولها كاللحاح في حدوث الحوادث ويتسلسل العلل فلو
حصلت قبل الحوادث فوجود الحوادث كان موقوفاً على وجودها اولى على غيرها ولا قول لمقتضى وجود الحوادث
معها لا بعداً والناقص مقتضى وجود الحوادث قبلها كما اقتضى بعداً والاكبري فكما فاجاب عنه ان الشيء
لا يحدث الا اذا صار وجوده واجبا فضلا عن كاولوية وانما يحدث مع تحقق وجوده غير متأخر عنه ولا مقدم عليه
ووجوده انما يتحقق بان يتم استعداده او موضوعه لقبوله وذلك لاستتمام يتعلق بشرائط يستجمعها الحركة
المتصلة التي لا اول لها الموجودة في الجسم الالهي على سبيل العلم كالمعنى على **بيان تبين** الشيء
قد يكون بعد الشيء من وجوده كشيء مثل البعدية الزمانية والمكانية وانما يحتاج ان من اجله الى ان يكون مستحقا
الوجود وان لم يتحقق ان يكون في الزمان معا **وقوله** وذلك اذا كان وجوده هذا غير
وجوده كآخر ليس عنه فما استحق هذا الوجود الا وكاخر حصل الوجود ووصل اليه الحصول **واما كآخر**
فليس متوسطا بينهما وبين ذلك كآخر في الوجود بل يصل الوجود لا عنه وليس يصل الى ذلك الا بالآثار
على كآخر وسويان التاخر بالذات تقريره في بعض اقسامه ومعناه ان هذا التاخر يكون اذا كان وجوده
معنى التاخر كالمعلول مثلا عن آخر يعني المتقدم كالمعلول مثلا ووجود المتقدم ليس عن التاخر فاستحق التاخر
الوجود الا والمقدم حصل له الوجود ووصل الى الحصول من علته ان كان له علة واما المتقدم فليس
التاخر عنه وبين علة في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عن التاخر وليس يصل الى التاخر من تلك العلة الا بالآثار
على المتقدم وذو سبب الفصل السابع الى ان المراد ان العلة متوسط من ذات المعلول وجوده والمعلول
ليس متوسط بين ذات العلة وجودها ولست اري هذا التفسير التفصيل مطابقا لالفاظ الكتاب **قوله**
وهذا مثل ما يقول حركت يدي فتحرك المعلق ولا تقول تحرك المعلق فتحرك يدي او ثم حركت يدي وان كانا معا
في الزمان فحده بعدية بالذات وهذا اليراد المثال للتقدم الذاتي ومعناه واضح واعتراض الفاضل الشرح
على التقدم بالعلة فقال ان كان التساوي من تقدم العلة على المعلول كونه مؤثرة فيه كان معنى قولنا العلة مستقدمة
على المعلول كونه مؤثرة فيه كان معنى قولنا العلة مستقدمة على المعلول سواء المؤثر في الشيء مؤثر فيه وهذا
تكرار خال عن الفائدة وان كان المراد شيئا آخر فلا بد من افادة تصور وجعل قول الشيخ الوجود لا يصل الى

ذلك وذلك ان قال عند ذكر التقدم بالعلة وان كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلة والذات
ان في هذا الكتاب فقد سمي المشترك تافرا بالذات والدليل عليه انه مثل له حركة الحجاج واليد وموت فخر المعلقة
الذي هو واحد قسيم ثم اطلق اسم التاخر بالذات صريحاً على التساوي كآخر وموت فخر بالشيء بحسب غيره مما عرفت
وسواء بالطبع لا بالعلة وهذا التاخر اعني الذاتي بالمعنى المشترك سواء فخر حقيق واما سواه فليس محتسب لان
التاخر بالزمان او بالمرتبة والوضع او بالشرف يمكن ان يصير بالزمن مقدما وسواء لان المعنى التاخر
سواء عارض لذاته واما التاخر بالذات فلا يمكن ان يزمن مقدما وسواء لان المعنى التاخر هو ذاته
لا غيره ولهذا خصه الشيخ بانه الذي يكون باستحقاق الوجود **واعلم** ان التاخر بالمعلولية يجب ان يكون
في الزمان مع التقدم بالعلة والتاخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع التقدم بل يمكن ان يكون
ويمكن ان لا يكون ولذلك حكم الشيخ على المعنى المشترك بينهما بالامكان العام السائل للوجوب واللا وجوب
و**وقوله** وان لم يتحقق ان يكون في الزمان معا **وقوله** وذلك اذا كان وجوده هذا غير
وجوده كآخر ليس عنه فما استحق هذا الوجود الا وكاخر حصل الوجود ووصل اليه الحصول **واما كآخر**
فليس متوسطا بينهما وبين ذلك كآخر في الوجود بل يصل الوجود لا عنه وليس يصل الى ذلك الا بالآثار
على كآخر وسويان التاخر بالذات تقريره في بعض اقسامه ومعناه ان هذا التاخر يكون اذا كان وجوده
معنى التاخر كالمعلول مثلا عن آخر يعني المتقدم كالمعلول مثلا ووجود المتقدم ليس عن التاخر فاستحق التاخر
الوجود الا والمقدم حصل له الوجود ووصل الى الحصول من علته ان كان له علة واما المتقدم فليس
التاخر عنه وبين علة في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عن التاخر وليس يصل الى التاخر من تلك العلة الا بالآثار
على المتقدم وذو سبب الفصل السابع الى ان المراد ان العلة متوسط من ذات المعلول وجوده والمعلول
ليس متوسط بين ذات العلة وجودها ولست اري هذا التفسير التفصيل مطابقا لالفاظ الكتاب **قوله**
وهذا مثل ما يقول حركت يدي فتحرك المعلق ولا تقول تحرك المعلق فتحرك يدي او ثم حركت يدي وان كانا معا
في الزمان فحده بعدية بالذات وهذا اليراد المثال للتقدم الذاتي ومعناه واضح واعتراض الفاضل الشرح
على التقدم بالعلة فقال ان كان التساوي من تقدم العلة على المعلول كونه مؤثرة فيه كان معنى قولنا العلة مستقدمة
على المعلول كونه مؤثرة فيه كان معنى قولنا العلة مستقدمة على المعلول سواء المؤثر في الشيء مؤثر فيه وهذا
تكرار خال عن الفائدة وان كان المراد شيئا آخر فلا بد من افادة تصور وجعل قول الشيخ الوجود لا يصل الى

المعلول الامارة على العلم بياناً لذلك ونسبه الى المجاز وجعل العقل كحركة اليد والمفتاح بياناً آخر
غيره ونسبه الى الركاب **وقول** تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود في الوجود
معلوم بمذمة العقل وليس الغرض من هذه البيئات ولا مثله ترفعه ولا ابيات بل الغرض بيان مكان المكان
عن التقدم الزماني شرط في وجود هذا التقدم **قول** نعم انت تعلم ان حال الشيء الذي يكون للشيء
باعتبار ذاته منجليا من غيره قبل حاله من غيره قبله بالذات وكل موجود عن غيره يستحق الوجود ولا يكون
له وجود لو انزله بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذا لم يكن له وجود قبل ان يكون له وجود وسواء
الحدوث الذاتي **مت** فخرج عن بيان معنى التاخر الذاتي شرع في المقصود وموانيات الحدود الذاتية
للممكنات وتزويه ان حال الشيء الذي يكون بحسب ذاته مع قطع النظر عن غيره انما يكون قبل حاله
بحسب غيره قبله بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع
احمال التي تكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الاحمال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع التي بحسب الذات
والموجود عن الغير الممكن بالذات لو انزله عن الغير لا يتحقق الوجود بحسب الخارج واما بحسب العقل فلم يستحق الوجود
ولا الوجود لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وكلاهما
مغايران له وهذه الاحمال هي التجرد عن الاعتبار لا يكون الا في العقل فاحال التي له متجردا عن العقل والعدم
واما ان لا يكون له عدم ولا وجود واما وجوده فهو حاله بحسب الغير فاذا وجوده مسبوق بالعدم اذ لا
وهذا هو حدوث الذاتي **قال** الفاضل الشارح الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق
اللا وجود فان المستحق باللا وجود هو المتخ فان وجوده مسبوق لما استحقاق الوجود بالعدم او باللا
ثم قال فني قول الشيخ انه يستحق الوجود لو انزله ولا يكون له وجود لو انزله مغالطة لانه ان راد بالانزاد
اعتبار ذاته من حيث هي فهو في هذه الاحمال لا يستحق الوجود واللا وجود واللا كان ممسحا لا يمكن ان
اراد به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون لانزاد انزاد او الجواب عنه ان الماينة المجردة عن الاعتبار
لا ثبوت لها في الخارج فهي ان كانت باعتبار العقل لا محالة من ان اعتبارها مع وجود الغير ومع عدمه ولا
مع احدهما لكنها اذا اقتضت الى الخارج لم يكن من التبيين لا يفر من فرق لا محالة ان لم يكن مع وجود العلم كمن
فاذا انزاد ما يسي لا كونها وهذا معنى استحقاق الوجود واما باعتبار العدم وانزاد ما يقتضي تجريد ما عن الوجود
والعدم معا لعل لا يكون له وجود في قول الشيخ او لا يكون له وجود لو انزله وليست معنى السلب في الفعل

لا يعطف على كاسم ولقد قيل الكلام كل موجود عن غيره فليس مع معنى الوجود لانه انزادت ماينة وتغير
الشيء ان تجرد تلك الماينة عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات **است** رتبة وجود
المعلول متعلق بالعلته من حيثين على الحال التي بها يكون علمه من طسعة او ارادة او غير ذلك ايضا من امور
محتاج الى ان يكون من خارج ولما دخل في تميم كون العلة علته بالفعل مثل كماله مادة الجوار والى التقدم
او المادة حاجة الجوار الى الخسب او المعادن حاجة النشار الى شاراخا والوقت حاجة لادبي الى الصيف
او الى الداعي حاجة لكل الى الجوع او ذوال الى حاجة الضال الى زوال الدمن يريد ان يهتد على المعلول
لا تخلف عن علته التامة فذكر ان وجود المعلول متعلق بالعلته المستحقة لجميع ما يمكن ان يهتد اليه في علمها بالفعل كمن
ثم اشار الى بعض تلك الامور ومستمها الى لا يخرج عن ذات العلة والى ما يخرج عنها ولا اول الطبيعة
المعتقصة للحركة لاجل الشعور ولارادة العتقصة لاجل الشعور فان علته تامة من الحركة لا يتحصل بوجوده الوجود
وكذلك احال التي للنفس الباقية التي يصيرها علته كحركة غير طسعية ولا ارادية واحال التي يكون للعقل التي فوق
هذه العقل **قول** او غير ذلك اشارة الى القسم الثاني اعني ما يخرج عن ذات العلم ما لا يدخل
في تيمم علمها بالفعل فقد ذكر منه ستة اصناف يمكن ان يشتمل عليها فتمه وموان يقال تلك الامور كونه
وجودية واما عدمية والوجودية يكون لا شيئا يضاف الى العلة ليسكن من العلة او شيئا لا يضاف اليها
والا اول اما شي يتوسط بينهما وبين معلولها كالاته واما شي لا يتوسط وموان ذات شفاف اليها
كالمعادن او وصف لها كالداعي والشيء الذي لا يضاف اليها لا يحمل فعلها كالمادة واما ليس يحمل فعلها
كالزمان والعدمية كزوال المانع **قول** في الوقت حاجة لادبي الى الصيف اي حاجة محد كاديم وهو
منسوب الى جمع كاديم وكاديم جمع على ادم كافتق وأفق وسواجله الذي لم يتم وباعه وجمع ايضا على
ادمية كريعف وارغفة والمنسوب اليه اما ادبي نفع كالف والدال ادبي بد كالف وكسر الدال الزمان
هنا شرط وجودي لجودة الصنف لا في كون العلة علته بالفعل والداعي غير لارادة فان الفاعل بالارادة قد يكون
له داع وقد لا يكون فحدث وهو في جميع الاحوال موصوف بأنه فاعل بالارادة والدخ **قول** حاجة
الفعل الى الدخن سوال الناس العم السامو من الموهوب على زوال المانع **است** من الغافل الشرح بأنه قد عر
والعدم لا يكون جزءا من العلة الموجودة والجواب ان الشيخ لم يسل ان هذه الامور اذ العلة على كمالها
ماله بدخل في تيمم علمها وصرورتها علته بالفعل ولا شك ان العلة مع ما ينفصل عن تأثيرها لا يكون علته بالفعل

واعلم ان الامر العربي ليس عدما قابل موجد ميقن بوجود شئ وسومن حيث سوكة كذا ثابت في
العقل فيكون علمه لما هو مثله كالتقال عدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا لوجود معلول ثابت
على الإطلاق ويصير جزءا من المعلوم عن علة الناقصة ان كان ذلك المعلوم مركبا في الفعل **قول**
وعدم المعلول متعلق بعدم كون العلة على الحالة التي هي بها علة بالفعل كان ذاتها موجودة لا على تلك
الحالة اولم يكن موجودة اصلا لما ذكره الامور التي تتم بها علة للعلة وسيتعلق وجود المعلول بحالتها ذكر ان
عدم المعلول متعلق بعدم شئ من تلك الجملة اما عدم حال من الاحوال المعبرة في العلة بالفعل وحدها
واما عدم ذات العلة مطلقا **قول** واذا لم يكن شئ معوق من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا
ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعية
او ارادة جازمة او غير ذلك وجب وجود المعلول وان لم توجد وجب عدمه واياها فرض اياها كان ما
بازايله ابد او قداما كان وقاما اي واذا كان الفاعل موجودا ولا مانع ولم يكن هو لذاته علة تامة بل يحتاج
الى حال من الاحوال المذكورة فوجود المعلول موقوف على وجود تلك الحالة فاذا وجدت وجب وجود
المعلول لانه لم يتوقف الا عليها وان لم يوجد وجب عدمه لانه توقف على شئ لم يوجد واي الامر
فرض ابد او وقادون وقت كان بازايله **قول** واذا جاز ان يكون شئ متساويا لاجال
في الكل شئ وله معلول لم بعد ان يجب عنه سرمد فان لم يسم هذا معقولا سبب ان لم تقدم عدم قلاية
بعد ظهور المعنى اي اذا جاز ان يكون علمه تامة موجودة لا اول لوجودها ولا آخر وسيتساوى الحال في كل شئ
لا يتحد لها حال ولا يزول عنها حال معلول لم بعد ان يجب عنها اياها وانما قال لم بعد وان كان من الامور
ان يقول يجب ان يجب عنه سرمد لان مقصوده منها ازالة الاستبعاد فان اجهور يستبعدون وجود
معلول ايم الوجود وايضا التقط وجوده على هذا اشارة مبني على ان العلة لا ولي يمنع ان يكون لها صفة او حال
بحوزان تغير وذلك مما لم سبق اليه اشارة بعد فلذلك اقتصر منها على الحكم بالتجوز وازالة الاستبعاد وانما
عبر عن الامور منها بالسرمد لان كالمصطلح كوقع على إطلاق الزمان على النسبة التي يكون لبعض المنفردات
الى بعض في امتداد الوجود فقد وقع على إطلاق الامر على النسبة التي يكون للمنفردات الى الامور الثابتة
والسرمد على النسبة التي يكون الى الامور الناقصة بعضها الى بعض ثم ادعى الى ان مثل هذا المعلول يكون الحقيقة
معقولا فان لم يطلق لفظ المفعول عليه سبب ان لم تقدم عليه عدم الزمان فلا مضائقه في وضع كاسامي بعد ظهور

المعنى فظهر من ذلك ان المفعول علم من المحدث **تبليغ** الابداع هو ان يكون من الشئ وجود
لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان هذا تغيير لفظ كابداع حسب كالمصطلح
القرب من استعمال اجهور **قول** وما تقدمه عدم زمان لم يستغن عن متوسط وهذا
ذكره لما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان ومادة والزمن منه عكس لعنقه وهو ان
الممكن مسبوق بمادة وزمان فلم يكن مسبوقا بعدم وتبين من انصاف ليس كابداع اليه ان كابداع
هو ان يكون من الشئ وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم سبقا زمانيا وعند هذا يظهر ان الصنع كابداع
مقابلان على استعمالهما في صدر النمط **قول** وكابداع اعلى رتبة من الكون ولاهش الكون هو ان يكون
من الشئ وجود ماديا ولاهش هو ان يكون من الشئ وجود زمانيا وكل واحد منهما قابل كابداع من وجه
وكابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان يحصل للكون والزمان لا يمكن ان يحصل الا لاحد الامساع كونها
مسبوقتين بمادة اخرى وزمان اخر فاذا كان الكونين ولاهش امرتان على كابداع وسوا قرب منها الى العلة
سما ولي فوا على رتبة منها وليس في هذا اللسان موضع حطاة كاذب الله الغافل الشارح **اشارة**
وتبليغ كل شئ لم يكن ثم كان فنس في العقل لما اول ان يرجح احد طرفي امكانه صرح صار اول شئ
وان كان قد يمكن للعقل ان يذهل عن هذا البين وينزع الى مزووب من البيان وهذا الترجيح والتخصيص
ذلك الشئ اما ان يقع وقد وجب عن السبب او بعد لم يجب بل هو في حد مكان عنه اذ لا وجه للاسراع عنه
ينعقد الحال في طلب سبب الترجيح جذعا ولم تقف فاحت ان يجب عنه المحدث لا يكون واجبا فهو ممكن والممكن
مستقر في ترجيح احد طرفي وجوده وعدمه على كذا في علمه رحمه لذلك الطرف وهذا حكم ادبي وان كان قد يمكن
العقل اي يمكن للعقل ان يذهل وينزع الى مزووب من البيان كما ينزع الى السبل كقوى الميزان المتساويين اللتين
لا يمكن ان ترجح احدهما على كذا في من غير شئ اخرى صفات لهما الى غير ذلك مما جرى مجراه وذكر في هذا
الموضع ثم ان صدور الممكن المعلول مع ذلك الترجيح عن تلك العلة اما ان يكون واجبا ولا يكون بل يكون ممكنا
اذ لا وجه لان يكون متمسعا فرض وقوعه فان كان ممكنا عاد الكلام في طلب سبب ترجمه جذعا اي حديدا
وحدثا ولا تقف بل يؤدي الى كذا مقدار بعد كل سبب الى سبب آخر الى نهاية ويلزم من ان لا يكون ما فرض
سببا سبب هو محال فاذا صدر الترجيح عن السبب كما اول واجبه هو المطلوب فظهر من ذلك ان العلة
الم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول وايضا ان العلة لا ولي كما كانت لذاتها كانت واجبة في عيها

وانما رسم الفصل بالبسته والاشارة معا لاشارة على حكم اولى وموافقا للممكن في وجوده الى سبب
وهذا الحكم مع اوليته مشهور لم ينزع فيه احد وعلى حكم قريب من الموضوع وسوكون السبب في سببته
واجبار هذا ما نزع فيه قوم من المتكلمين فانهم كوا بان الفاعل المختار انما يصدر الفعل عنه على سبيل القوة
لا على سبيل الوجود **تنبيه** مفهوم ان علمه ما حيث يجب عنها اعز مفهوم ان علمه ما حيث يجب عنها
ب فاذا كان الواحد يجب عنه شأن فمن حشش مخلصين المفهوم كحلق الحقيقة فاما ان يكونا من مقومات
او من لوازمه او بالتفرق فان فرضا من لوازمه عاد الطلب جدا فينتهي الى حشش من مقومات
العلية مخلصين اما للمباينة واما لانه موجود واما بالتفرق فكل لم يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما متوسطا
لاخر فهو مقسم حقيقة يريد بيان ان الواحد الحقيقي لا يوجب من حيث هو واحدا لاشياء واحدا بالعدد وكان
هذا الحكم قريب من الموضوع ولذلك رسم الفصل بالبسته فاما كثرت مدافعة الناس اياه لا غلام مفيد
الحقيقة وتفسيره ان يقال مفهوم كون الشيء حيث يجب عنه اخر مفهوم كون شيء حيث يجب عنه **ب**
اي علية لاحد ما يغز علية للاخر وعاير المفهومين يدل على تباين حقيقتيهما فاذا نال الموضوع ليس شيئا واحدا
بل موسبا ان شيئا موصوف بصفتين متباينتين وقد فرضنا واحدا هذا خلف فهذا القدر كاف في تقرير
هذا المعنى ولزيادة الوضوح قال وذلك الشأن لان ان يكونا من مقومات ذلك الشيء الواحد ومن لوازمه
فان كان من لوازمه عاد الكلام لا اول بعينه ولم تقف فيها اذن من مقوماته وفي بعض النسخ بزيادة او بال
بعد قوله فاما ان يكونا من مقوماته ولاخر من لوازمه والمراد منه ان يكون احدهما من مقوماته ولاخر من
لوازمه وجب ان يكون حقيقته مستلزما ذلك اللازم اي بعينه حقيقته ذلك المقوم ويلزم ان يكون مبداء حقيقته
لا مستلزما غز خارج عن ذاته والافعال الكلام وعلى اجماع جميع القدر لا يلزم منه تركب لان في باسطة ذلك
الشيء اولاه موجود بعد كونه شيئا ما او بعد وجوده سزق له ولا اول كما في الجسم بحسب البسته المتقسمة الى اربعة
وصورة وانما كافي العقل لا اول بحسب الكثرة الذي يلزمه عند وجوده بسبب تباين البسته ووجودها
كما في الشيء المتقسم الى اربعة او جزوياته فاذا نال كل يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما متوسطا فهو مقسم
واشترط ان لا يكون احدهما متوسطا لاخر لان الاشياء الكثرية يمكن ان يصدر عن الواحد الحقيقي ولكن البعض
متوسط البعض انما قال فهو مقسم حقيقة ولم يقبل مقسم للمباينة لان المباينة قد يكون بسيطة والكثرة لها
ما للوجود والمباينة من بعد الوجود كما مر وعارض الفاضل الخارج ذلك بان الواحد قد سلبت عنه اشياء كثيرة

كقولنا هذا الشيء ليس بنجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل
اشياء كثيرة كالجمود للمواد والحرارة ولا شك في ان مقومات سلب تلك الاشياء عنه واقفا بملك
من اشياء وقبوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد
ولا يوصف بالواحد ولا يقبل الا واحدا **اجواب** ان سلب الشيء عن الشيء اتصاف الشيء بالشيء وقبول
الشيء للشيء امور لا تحقق عند وجود شيء واحد لا غير فانها لا يلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي
اشياء فوق واحد بقدر ما حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبار اختلافها ومردود الاشياء الكثيرة
عن الاشياء الكثيرة ليس بحال وببساطة السلب نفق الى ثبوت مسلوب مسلوب عنه ينعدمه ولكن فيه
ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك اتصاف نفق الى ثبوت موصوف وصفه والقابلية الى قابل ومقبول
او الى قابل وشئ يوجد المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد والحرارة نفق الى خلاف حال القابل فان الجسم
يقبل السواد من حيث يتقبل عن غيره ويقبل الحرارة من حيث يكون له حال لا يمنع فوجها عنها واما صدور الشيء
الشيء يعني في حقيقة فرض شيء واحد هو العلة والا لا يمنع استناد جميع المعلولات الى مبداء واحد لا يقال العدد
يطلق على معينين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلما ليس فيه والثانية
كون العلة حيث يصدر عنها المعلول هو بهذا المعنى مقدم على المعلول وهو بهذا المعنى مقدم على المعلول ثم
لما ضاف العارضة لها وكلما فيه وسواها وان كان المعلول احدا وذلك لانه قد يكون هو ذات العلة
بعضهما ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حاله يعرض لها ان كانت علة لالذاتها بل بحال افرى اما
اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك لانه محتمل ويلزم منه الكثرة في ذات العلة كما مر **او ثام**
وتنبيهات قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه كذلك اذا ذكرت قبل
في شرط واجب الوجود لم يجد هذا المحسوس واجبا فله قول تعالى لا احب الا فليلن فان الهوى في حطرة
كما كان اقوى ما قال آفرون بل هذا الوجود المحسوس معلول ثم افرقوا بينهم من زعم ان اصله وطسه
جزء معلول لكن صفة معلوله مولا فقد جعلوا في الوجود واجبين وانت خبر بجماله ذلك ومنهم من جعل
وجوب الوجود لغيره او لغيره اشياء وجعل غير ذلك من ذلك سولا في حكم اللذين من قبلهم يريد بيان
هذا السبب الناس في وجوب عيان الوجود او امكانها وقد ساءلها وان تبين ما ساءلها عنده منها
داول اهلنا في الشيء الفنى عن المودة الذي هو موجود لنفسه واجب لذاته اسود احدا من اكثر من واحد والقاء

بانه اكثر من واحد افرقوا الى قائلين بانها هذه الموجودات المحسوسة والى قائلين بانها غير ذلك والفرقة
لاولي زعمت ان كذا فلان والكوالكب باشكالها وبياتها وضدنا والعناصر كليا تحا واجبه قديمه وان
الممكن احاد في العالم سوا حركات التركيبات وما يتبعها لا غير والشعور عليهم تدكر ما من شرط واجب
الوجود وسواء واحد غير محتاج في قوامه الى شئ وغير مستقيم بحسب احد والماسية ولا بحسب المعنى والقوام
ولا بحسب الكلمة الى جزاء ولا الى جزويات ولا الى مائة ووجود وان جميع ما هو موصوف شئ من ذلك
يمكن ثم استشهد على امتناع كون هذه المحسوسات الموصوفة بذلك مبادي بانفسها غنية عن غير بالقول تعالى
لا اجبت القائلين في قصة ابراهيم عليه السلام حكاية عنه حين حكم بامتناع ربوبته الكواكب لافولها فان كان
اقول ما دلل الفرق الثانية القائل بان هذه المحسوسات ليست بواجبة فقد افرقوا الى قائلين بان مادة
المحسوسات وغير بواجبة والى قائلين بانها ليست بواجبة لان القائلون بانها واجب ففهم من سبب الى انها
مبوي مجردة عن الصور ككثير من القديما ومنهم من نسب الى انها اجزاء من اجسام لا مسوقة بالذوق مختلفة
بالاشكال ومن اصحاب فيتم اطيست لا مختلفة بالذوق ومنهم من نسب الى انها عنصر واحد
سواء او بخار او سوار وغير ذلك ثم انفتوا على ان ذلك المحسوسات كايه من تلك المادة حادثة معلولة
علية مغايرة لها واجبة لان واحد او فوق واحد است القائلون بانها واحد ففهم بعض القائلين بالحيوية
المجردة وجميع من قال بالاجزاء او بالعنصر الواحد است القائلون بانها فوق واحد ففهم من جمل القائلين
بالحيوية بالمجردة ومن اخر ماسون الذين قالوا بان المبادي خمسة سيولي وزمان وخطا ونفس والار است
القائلون بان المادة ليست بواجبة وان الواجب اكثر من واحد ففهم اجماعا على وجوب الوجود للضدين في
ومعبرون عنها مادة يزدان واهر من وقادة بالذوق والظلمة والشعور وعلى جميعهم تدكر البرهان على ان
الوجود واحد **وقال** ومنهم من وافق على ان واجب الوجود واحد ثم افرقوا افعال فرفق منهم انه
لم ينزل ولا وجود شئ عنه ثم ابتداء واداد وجود شئ عنه ولولا هذا الكانت احوال مجتدة من اضاف شئ
في الماضي لانها لا توجد بالفاعل لان كل واحد منها وجد فكل واحد فكون لما لانها لا من امور متعاقبة
طية منخمة في الوجود قالوا وذلك محال وان لم يكن كلية حاضرة لا فرائها معا فانها في ذلك وكيف يمكن ان
يكون حال من هذه الاحوال توصف بانها لا يكون الا بعد ما لانها لا فكون موقوف على لانها لا فمقطع اليها
بالانها لا من مولا من قال ان العالم وجد حين كان مع الوجود ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين

منهم من قال لا يتعلق بوجده حين ونسب افرقوا بالفاعل ولا يسال عن لم يقولوا مولا است افرق عن
ذكر افعال القائلين بان الواجب اكثر من واحد شرع في افعال القائلين بانه واحد ومن بعد ان افهم على ذلك
افترقا فرقتين ذهبت احدهما الى ان ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا ومن الممكنون وكثير من سائر
المؤمنين والثانية الى ان بعض ما عداه مسبوق بالعدم الاسباق بالزمان وجمهورية الحكماء فقالت الفرق
ان واجب الوجود لم ينزل غير موجود شئ ثم ابتداء واداد العالم باعادة واستجواب على ذلك بان حال اوله يمكن
للزم القول بحدوث الاول لها كما ذهبت اليه الحكماء وسوا بطل لا مور منها وجوب كون تلك الاحداث موجودة
بالفعل لان كل واحد منها موجود فاذا ن يكون لما لانها لا فكلية منخمة في الوجود ولا خصار في شئ ناقض هم
الناسي وان لم يكن لها كلية حاضرة لاحادها معا في الوجود فانها في حكم ذلك عقلا ناه بقوله موجودة بالفعل
الى قوله فانها في حكم ذلك ومنها امتناع وجود كل واحد من الاحداث السابقة ولا مور المترتبة غير المناسبة
منع ان يقتضي وان اشار الى هذه الجهة بقوله وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال الى قوله فمقطع اليها لانها
لا ومنها وجوب تزايد عدد الاحداث بتجدد كل حادث وما لا يناسب مستغن ان يزياد او ينقص الى هذه الجهة
اشار بقوله ثم كل وقت يتجدد يزداد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد عدد ما لانها لا فثم ان هذه الفرق
اذ اقولوا بعل كخص حدوث العالم بالوقت الذي حدث فيه دون سائر الاوقات التي يمكن فزمنها ما لا يتساوى
قبله وبعده افرقوا بحسب الاقوال الممكنة فله الى قائلين بنبوت التخصيص بالوقت المعين اما ذات ذلك الوقت
او للفاعل او لشي غيرهما والى قائلين من التخصيص بالحققة لا فرق بين باقي التخصيص من سبب الفاعل
وبعد لا غير فاذا الفرق المذكورة افرقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدث ووجود
علية لذلك التخصيص معلة تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيص ذات الوقت على سبيل الوجوب وجعل مدد
العالم في غير ذلك الوقت مستغلا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وسوقول الى القسم البلي المعروف بالكلية في شئ
وفرقة لم تعترفوا بالتخصيص هذا من العجز عن التعليل بل فسبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا شئ آخر
غير الفاعل وسوا يسال عما يفعل اذ اعترفوا بالتخصيص وانكر اوجوب استناده الى علة غير الفاعل بل فسبوا
الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على كافر من غير تخصص وممكنوا في ذلك عطشان بحفرة الماسية
ان اثنين متساويين بالنسبة اليه من كل الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة ويغير ذلك من كماله المسودة ومن اصحاب
الى الحسن الماشري ومن يحدو حذوه وغيرهم من المسلمين المتأخرين وان اشار الشيخ الى هذه الاقوال بقوله مولا

قوله وبإزاء هؤلاء قوم من العالمين بوجدانهم كقولهم نقولون ان واجب الوجود بذاته
واجب الوجود في جميع صفاته وادواره لاولية له وان لم يتغير في عدم الصريح حال كونه فيهما ان لا يوجد
او بالاشياء ان لا توجد اصلا وحال خلافتها في غير ما يان مذهب المتكلمين شرع في بيان مذهب الحكماء
وبدأ بانهم يقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته وادواره لاولية له لان ذلك بمعنى
الفعل من جانب الفاعل فان الفاعل اذا كانت فاعلية واجبة له وجب ان يكون فاعلا دائما وان كانت
فاعلية ممكنة احتاج في فاعلية الى سبب آخر كما معنى بيانه وواجب الوجود لا يجوز ان يكون كذلك وادواره بالاحوال
لاولية الاحوال التي لا يتوقف وجوده على شيء غير ذاته كونه قادر او فاعلا وعالما ويقابلها الاحوال الثابتة
المتوقفة على وجود الغير كونه اول او آخر او ظاهرا وباطنا ويلا يكون واجبة له لذاته بل عند وجود غيره ثم ذكر
بعد ذلك ما يتعلق بجانب الفعل فاشار الى ان لعدم الصريح لا تتم فيه حال يكون فيها اسكال الفاعل على
اولي الفاعلية القياس اليه او يكون لاصدور الفعل وفي القياس الى الفعل من حال في مسمى فاعلية اولي
او صدور الفعل وفي الفعل فخصه من ذلك لرد على العالمين بكون بعض كادوا في قولهم ان فعله من الباقية **قوله**
ولا يجوز ان تسخار ارادة مجتدة الالذاع ولا ان تسخروا فاد ذلك لا يجوز ان تسخ طسعة او غير ذلك بل تجدد
حال وكيف تسخ ارادة طحال تجددت وحال التجدد كحال المجتدة في التجدد واذ لم يكن تجدد كانت حال التجدد
شيئا حالا واحدة مستمرة على نفع واحد وسواء جعلت التجدد لامر تيسر او لامر زال مثلا كحسن من الفعل فاما
تيسر او معين او غير ذلك مما عدا كونه كان يكون له لو كان قد زال وعاقب او غير ذلك كان فوالمتكلمين
الفاعل المتحار عند المتكلمين هو الذي يتساوي مقدوراته بالمتكلم اليه من حيث هو قادر احتاجوا الى اثبات
شيء بسبب تخصص الطرف الذي تحاره فاشوا لارادة متعلق بذلك الطرف وس مجتدة عند بعض المعتزلة وقد
عند الاشاعرة وغيرهم اذ يدعى على علمه عند البعض فاشار الشيخ الى بطلان كادارة المجتدة اولاباها لا بد وان تسخ
امر مجتد واعتقني انشأ احد المقدور كاشوق منا او ميل اليه وهو الداعي والاما كان تعلقها بذلك المقدور
ما عداه جزافا وما متفيان في تعالي بالانفاق والجزاف لفظ مر به معناه كادارة كثيرة من غير تقدير وقد يطلق
حسب الاصطلاح على فعل يكون مبداء شوقا تحلسا من غير ان يتخيه فعل فذكره لرياضة او طسعة كالسفساد مزاج
كركبة المتومني او عادة كاللعب بالليجة مثلا وسو باعتبار من الفاعل كما ان العيب يكون باعتبار من الغاية والشيخ
اطلقه هنا على الفعل الذي يتعلق لارادة به للشعور به فقط من غير استحقاق واختصاص ثم ان الشيخ جعل الحكم

اعم مما فيه السانع للاستظهار فقال وكذلك لا يجوز ان تسخ طسعة او غير ذلك بل تجدد حال اي
لا يجوز ان يحدث شيء من شرايط الفاعلية التي تتعلق بها الفعل على كماله سواء كانت طسعة او ارادة
او قسرا من غير تجدد وبطلان ذلك بان حال الشيء المجتد انما يكون كحال الفعل المجتد الذي كل منافيه وكما ينح
الفعل الى ذلك الشيء في تجدده فذلك محتاج ذلك الى تجدد امر اخر ويتسلسل اما دفعة وسو باطل وقاسنا
قبل شيء وسو القول بحدوث لا الى اول ثم اشار الى بطلان القول بالارادة القديمة وبان كادارة غير ثابتة
على العلم بقوله واذ لم يكن تجدد كانت حال لم تجدد شيئا حالا واحدة مستمرة على نفع واحد وذلك
مقتضى اما لاصدور الفعل عن الفاعل اصلا واما صدوره في جميع اوقات وجوده واعلم ان المعتزلة
الذين لا يقولون بالارادة المجتدة لا يعترفون بتجدد شيء غير الفعل اصلا مع قولهم انما يكون بعض كادوا
اصح الصدور واما بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شيء
اشار الى ان يذنب القولين ايضا قول بتجدد فقال وسواء جعلت التجدد لامر تيسر كحسن من الفعل وما
يسر من القول بصلوح بعض كادوا او معين معنى مبرورة الفعل متأبنا بعد كونه مستعاضا او غير ذلك
مما عبرون عنه بحسب اصطلاحاتهم او جعلته لامر زال كمنع كان فزال عند الوقت الصالح او امتنع كان
فزال عند وقت كاد كان او غير ذلك بحسب عباراتهم فان القول بجميع ذلك قول بتجدد شيء باقلا بطلنا
قوله قالوا فان كان الداعي الى تعطيل واجب الوجود عن افاضة اخرى موكون المعلول مسبوق
العدم لا محالة فهذا الداعي ضعيف وقد اكسف لدي كاد انصاف ضعفه على انه قائم في كل حال ليس في
حال اولي باجباب السبق منه في حال اما كون المعلول ممكن الوجود في نفسه واجب الوجود بغيره فليس ساقط
كونه دايما الوجود بغيره كما سمعت عليه لما فرغ من كادارة الى قدم الفعل مما هو من جانب الفعل وبما هو من
جانب الفاعل وبطلان القول بالحدوث اراد ان يشير الى ضعف حجج القوم وجمعهم ايضا قسم الى ما يتعلق بالثبات
والي ما يتعلق بالفعل فما يتعلق بالفاعل هو قولهم ان فعل الفاعل المتحارب يجب ان يكون مسبوقا بالعدم
ومما يتعلق بالفعل هو قولهم الفعل في نفسه متعذر ان يكون الا محذورا فذكر ان الداعي لهم الى القول بالحدوث
مع كونه مشملا على الزام امر شنيع وهو تعطيل الواجب جل ذكره فيما لم يزل عن فاضة الخير والوجود ان كان هو
ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم فهذا غير منصف ومع ذلك فهو حاصل في كل حال سواء حدث الفعل في
الوقت الذي حدث او في وقت اخر قبل او بعد من غير تخصص اولوية لذلك الوقت من غير بادا

الداعي لم الى ذلك سوظنهم ان الفعل في نفسه متع ان يكون غير حادث فقد نهت في صدر النمط
على فساد و سن لك ان المعلوم يمكن ان يكون دايما الوجود ثم انه يستعمل الجواب عن الجمع
الثلاثة المحكية عنهم على امتناع وجود حوادث لا اول لها وبيان وجه الخطا فيها فتوكل وانما كون
غير المناسب كمال موجود الكون كل واحد وقاما موجودا فهو توهم خطا فليس اذ اجمع على كل واحد حكم
على كل محتمل والا كان يصح ان يقال لكل من غير المناسب يصح ان يدخل في الوجود لان كل واحد يمكن ان
يدخل في الوجود فيجمل بما كان على الكل كما على كل واحد اشارة الى الجواب عن الجمع الاول وسوان
القول بجمع الحكم على الكل بجمع ان الحكم به على كل واحد يقتضي القول بامكان دخول غير المناسب في الوجود
لا مكان دخول كل واحد منها في الوجود وهذا ما يعجزون بافتاده فانهم يقولون مقدورات الله تعالى
لا يناسي ولا يمكن ان يدخل كلها في الوجود بحيث لا تسبق له مقدور يخرج الى الوجود وتوكل قالوا ولم ينزل
غير المناسب من الاحوال التي يذكر بها معدوما الاستعداد شيء وغير المناسب المعدوم قد يكون فذكر اوله
ولا سلم ذلك كونها غير متساوية في العدم اشارة الى الجواب عن الجمع الثالث وسوان غير المناسب اذا كان
معدوما فقد يمكن ان يزيد وتنقص بالانفاق كالحوادث المستقبل التي تقص كل يوم وكل معلومات الله تعالى
التي هي زائدة على مقدورات مع كونها غير متساوية عندئذ والحوادث التي كلامنا فيها ليست بموجودة
جميعها في وقت من الاوقات فان ازديادها لا يكون قادحا في كونها غير متساوية وتوكل وانما
الى احد منها على ان يوجد قبله لا نهائية له او احتياج شيء منها الى ان يقطع اليه لا نهائية له فهو توكل
كاذب فان معنى توقف كذا على كذا هو ان الشئين وصفا معا بالعدم والتكالم يمكن مع وجوده الا
وجود المعدوم كما قل وكذلك لا حيلج ثم لم يكن الله ولا في وقت من الاوقات يصح ان يقال ان كذا
كان متوقفا على وجوده لا نهائية له او محتاجا الى ان يقطع اليه لا نهائية له بل اي وقت فرضت عنه
وسن لا غير اشياء متساوية فمن جملة كذا هذه صفة لا سيما والجمع عندكم وكل واحد واحد فان غيبت هذا
التوقف ان هذا لم يوجد الا بعد وجود اشياء كل وقت واحد منها في وقت اخر لا يمكن ان يحصى عددها
وذلك محال فكذا هو نفس المنزاع فيه انه ممكن او غير ممكن فكيف يكون مقدرة في ابطال نفسه ابا
غيره لا استغنى بها المعنى **اشارة** الى الجواب عن الجمع الثاني وسوان معنى توقف احداث اليوم على
الاعتناء لا نهائية له او احتياج الى ذلك ان كان سوانه قد كان فيها معنى وقت ما يعينه لم يورد هذا الحادث

فيه ولا شيء من الحوادث فكان وجود احداث اليوم في ذلك الوقت متوقفا على الاعتناء لا نهائية له
بعد ذلك الوقت الى ان ينتهي التوبة اليه فهو قول كاذب ومع ذلك مصداق على المطلوب لان وجود مثل هذا
الوقت هو مطلوبهم واحتمل ان كل وقت يفرض فيها معنى فلا تقع سنة من احداث اليوم من الحوادث الاحداث متساوية
واذا كان كل وقت جميع الاوقات عندئذ واحد اني جميع الاوقات هذا الحكم يكون حقا وان كان معناه
ان احداث اليوم لا يوجد الا بعد الاعتناء لا نهائية له فهذا هو المنزاع فيه **توكل** قالوا فجب من اعتبار
ما معنا عليه ان يكون المصانع الواجب الوجود غير مختلف السبب الى الاوقات ولا شيئا الكاسنة عنه كونا اوليا ولا
ذلك لزوما ذاتيا لا يلزم من اختلافات يلزم منها مبعدها السفر لما فرغ عن الاحتياج باجوابا ذكر ما هو حاصل من
الحكاية منها وسوان الواجب لا يختلف نسبة الى الاوقات والى معلولة لاولة معنى العقول التي لا واسطة منها من
المبدء كما قل اولاد واسطة غرض منها ما يلزم ذلك لزوما ذاتيا معنى النفوس العكبة وما جوام العقلة الكلية فاجبا
مصدر عن العقل بحسب ذاتها بلا توسط شيء اخر الا ما يلزم من اختلافات يلزم منها معنى كذا السرمدية اللازم من اختلاف
اوضاع تلك الاجرام متتعة الغرض عن الحوادث اليومية **توكل** فهذه من المذايب واليك ما خيرا بعقلك
دون هو ان بعد ان يجعل واجب الوجود واحدا مراده ان السانع في القدم والحدوث سهل العكس الى السائر
في وحدة واجب الوجود وكثرة فان ذلك مما لا يرضى التساهل فيه وليس مراده ان السانع في وحدة واجب
الوجود وكثرة فان ذلك مما لا يرضى التساهل فيه وليس مراده ان السانع في وحدة واجب الوجود
والتوحيد

اللفظ السادس في الغياب ومباني الترتيب

خاتمة الشئ ما اليه يتحرك ومتى وصل اليها وقف والتوابع ان ذلك هو غاية الحركة مطلقا الفاعل المطلق
من ذلك ويسى ما لا بد يصدر المعلوم عن علته الفاعلية **ثم قال** وهذا النمط يستعمل على ثلث مقاصد احدها
سان ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مسكّل بفعله ونايتها انبات العقول بالثبوت سان مرتبة الوجود
قدم كما قل لانه تام لما قبله معنى مسكّل القدم واساس لما بعده بيان كما قل سوان البارئ تعالى لم يكن مسكّل
بغيره لم يكن فاعلا بالقصد والارادة وحيد كان موجبا وذلك توكل القول بالقدم وايضا عذر العالمين بالحدوث
الذي عليه تعويلهم هو توكل ان البارئ تعالى اراد في ازل خلق العالم في وقت معه وباطال لا تسفل الارادة
منه في هذا العذر وبيان ان سوان كون حركات كذا فلاك سوقيه مشبهة الذي به يستدل على وجود العقول بما

بعد بؤت ان وكما ليست للعناء بالسافات وذلك انما ثبت بان قال لو كانت حركاتها لاجل
السافات كانت مي مستقلة بها والعالي لا يكون مسكنا بالسافل واقول انه لما ثبت للوجود
اقل في النمط الرابع كان من الواجب ان بين كيفه في بدايته فذكر ذلك في النمط الذي تلاوه المستعمل
على الصنع وما بدع ولما ذكر كمال فعال كان من الواجب ان يشر الى فايها فبدأ بالاشارة الى حكماها الكلية
وبين ان اي الفاعلين لا يكون لافعاله غاية وايهم يكون لافعاله غاية ثم اشار الى غايات افعال المصنفين
فدل ذلك على وجود موجودات مرتبة بين مبادي لغايات تلك الافعال بل لوجود هذا المصنف من الفاعلين
وساقه ذلك الى النمط التام في اثبات تلك الموجودات ثم في ترتيب الوجود النازل من المبدأ الاول الى المرتبة
الافيرة ولذلك رسم النمط بالغايات ومباويعها في الترتيب **تبليغ** اعرف العنى العنى التام هو الذي
يكون غير متعلق بشئ خارج عنه في امور له في ذاته وفي ميات كماله اضافته لذاته فمن احتج الى شئ اخر
عنه حتى يتم له ذاته او حال ممكنة من ذاته مثل شكل وحسن او غير ذلك او حال لها اضافته ما كعلم او عالمية وقدرة
او قاررة فهو فقر محتاج الى اكسب هذا تعريف لعنى العنى والمقصود ان مراعاة معناه المحمول على المبدأ الاول
يعتفى ان لا يكون لفعله غاية مباينة لذاته واعلم ان صفات الشئ مقسم الى ما سوله في نفسه والى ما سوله
وجود غيره ولما اول مقسم الى من ليس ثبانه ان بعض له نسبة الى غيره والى ما سوله ذلك وهذه تلكه
اصناف لما اول هو الهيئات الممكنة من ذات الشئ والى ما سوله الكمالية كماله كماله اضافته وى كالات الشئ في نفسه
بي مبادي اصناف له الى غيره والثالث كاصناف المحضة والشع ذكر ان العنى التام هو الذي لا يتعلق
بغيره في لئله اشياء ذاته والهيأة الممكنة من ذاته والهيئات الكمالية كماله كماله اضافته ولم يذكر كاصناف المحضة
لانها متعلقة الوجود بغيرها ثم لما ذكر ان العنى هو الذي لا يتعلق في هذه الاشياء بغيره وذكر ان يتعلق
في شئ من هذه الاشياء بغيره فهو ليس بعنى بل فقر محتاج الى اكسب هذا الكلام كعكس مقتضى لما اول لو كان
الاول فحينئذ قال الفاضل الشارح قوله فمن اصغر في شئ من هذه الامور الى غيره فهو فقر محتاج الى
كسب كلام خارج من قانون الخطابة فانه لا معنى للعقود الا افتقاره في احد هذه الامور الى الغير وحيد بصير
معنى العلم انه لو اصغر في شئ من اللئله الى الغير لا فقر فيها الى الغير ومعلوم ان ذلك مما لا فائدة فيه وان كان
يريد بالعقر شيئا اخر فلا بد من افادة تقوره واقول كلام هذا الفاضل يقتضى ان يكون كل قضية موضوعها
وعملها شئ واحد من خارج من قانون الخطابة وليس كذلك فان كان يعمل على المحدود ولكن يصير منه موقفا

من قهر الجمهور ونحو ذلك مقدمة خطابية على ان قولنا الفقر في شئ ما فقر ليس بشئ لان الموضوع هو الفقر
المقيد والمحمول هو الفقر المطلق وذلك تجري مجرى قولنا الموجود في شئ موجود وايضا هذا الفصل قد صدر
لهذا الفصل ان قال المقصود من هذا الفصل ذكر ما يسهل العنى وهو الذي لا فقر الى الغير في هذه الامور شيئا
بقتضيه شمله على موضوع ومحمول معنى واحدا لان المحدود واحد شئ واحد واذا كان كذلك فلا محالة يكون يقال
المحدود ما يقابل المحدود باذاتها ايضا شيئا واحدا ويكون كلامه هذا جارا مجرى قول من يقول لسان والحيوان
الناطق والى ليس حيوان ناطق فليس لسان فلما ادري لم صار لما اول تعريفه مقبولا والى مستكرا مع كونها في الحكم
واحدا بل لو قال ان الشئ قد قال في لما اول ان العنى هو الذي لا يتعلق بغيره وقال بعده فمن احتج الى غير فهو
فقر وكان من الواجب ان يقول ومن يتعلق بغيره فهو فقر كان سؤالا لفظيا وكان الجواب انه لما كان في لما
قاصدا للتعريف لم يورد لاحتجاج لئله يكون تعرف العنى به تعريفه بما يقابل بل اورد التعلق الذي قام مقامه
في افادة معناه ولما لم يكن في الشئ قاصدا للتعريف اورد لاحتجاج ليعلم انه استعماله بمعنىين مقارنين **تبليغ**
اعلم ان الشئ الذي انما يحسن به ان يكون عنه شئ اخر ويكون ذلك اولى باليقين من ان لا يكون فانه اذا لم يكن
عنه لم يكن ما سوله واحسن مطلقا وايضا لم يكن ما سوله واحسن به مضافا فهو مسلوب كمال فقره الى
كسب ان قواما من الممكنين يعللون افعال البادي باحسن ما اوله فنقولون ايصال الشئ الى الغير حسن في نفسه
وفعله اولى من تركه فلا جل في ذلك خلق الله تعالى الخلق والشع اراد ان منه على ان هذا الحكم في حق الله تعالى
لا سناد نقصان اليه ومعتبر به ان الشئ الذي يحسن به ان يفعل فعلا ويكون ان يفعل احسن من ان لا يفعل فانه
فانه ان فعل كان ما هو حسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو احسن به من شئ اخر ايضا حاصلا وما صفتان
احديهما مطلقة والاخرى كمالية اضافته الى شئ اخر وان لم يفعل لم يكن ما هو حسن به حاصلا ولا ما هو احسن به شئ
اخر ويعلم من ذلك ان ما تنصصين قد سيفند ما ذلك الشئ من فعله وفعله غيره فاذن هو في ذاته
مسلوب كمال فقره في كسب الكمال الى غيره **تبليغ** في ايقع ما يقال من ان الامور العاليه محال ان
شيئا لما محتها لان ذلك احسن بها وليكون فعاله للجمل ان ذلك من الحسن والامور اللاتية بالاشياء
وان لما اول الحق بفعل شيئا لا جل شئ وان لفعله لئله هذا فقره بالمقصود الذي اوداه اليه في الفصل
المستقدم ويؤكفوه لما قبله ومراوده واضح فقد جعل الحكم عام متناولا لجميع العلل العاليه التي تامة وذوها
او بعلها مع ابداعها وانما سلب الغاية عن فعل الحق الاول حل طاله مطلقا لان الفاعل الذي يفعل

هو غير تام من وجهين احدهما من حيث المقصد وجود تلك الغاية فان ذلك بعضى كونه مستكلا ذلك
الوجود والثاني من حيث يتم فاعليته بما هيته تلك الغاية فايها ذلك بعضى كونه من حيث ذاته ناقصا
في فاعليته واحق ما قول لما كان لما تاما مداته واحدا لاكثره فله ولا شئ قبله ولا معه فاذا في الغاية
لفعله بل هو ذاته فاعل وغاية للوجود كله **تذييل** اتعرف بالملك الملك احق سوا الغنى احق
مطلقا ولا يستغنى عنه شئ في شئ وله ذات كل شئ لان منه او مما منه ذاته وكل شئ غيره فهو له ملوك
وليس له الى شئ فترسيب الكلام معتنى ان يؤسم هذا الفصل بالنسبة والذي قبله بالذنب لاشك
في ان التقديم والتأخر سهو وقع من التأخير وهذا الفصل مشتمل على تعريف معنى الملك وقد اعتبر فيه
ثلاثة اشياء احدها كونه عينا مطلقا وسوسلي والثاني افتقار كل شئ في كل شئ اليه وسواضا في الثالث
كون كل شئ له وسوا ايضا اضافي وظل ذلك يكون كل شئ منه فانه لما كان كونه غايته للشيء سوكونه فاعلا
لها عينه مع تعليل كون الاشياء وله يكون الاشياء منه **تبيين** اتعرف بالوجود الجود وسوا فادة
ما ينفعي لا العوض ولعل من سبب السكين لمن لا ينفعي له ليس بجواد ولعل من سبب يستغنى معايل ليس
بجواد وليس العوض كل عينا بل وغيره حتى الشاء بالمع والتمس من المذمة والتوصل الى ان يكون على خمس
او على شئ فمن جاد لشرفه وليحسن ما ينفع فهو مستغنى غير جواد فالجواد احق هو الذي بعض منه
الغوايد لا الشوق منه وطلب قصدي لشئ يعود اليه واعلم ان الذي ينفع شيئا ولم ينفع قبح به او لم
يحسن منه فهو ما ينفع من فعله تخلص سير يد تعرف معنى الجود وقد اعتبر فيه ثلثة اشياء احدها معنى
لما فادة والثاني ان يكون ما ينفع الميعن شيئا ينفعي للميعن اي يكون مبتغى مرغوبا فانه مؤثرا بالقياس
اليه وان لا يكون لعوض وما في الكلام بيان للعوض وسواها **قال** الفاضل الشارح لفظه سغى
بجمله يرا د بجا تارة الحسن العلي كما يقال العلم ما ينفع وتارة الاذن الشرعي كما قال النكاح ما ينفع الحكماء
لا يتولون بالحسن العلي ولا يلق بهم التفسير الثاني ولا معنى لها سوى هذين **واقول** هذا الكلام معتنى
مع العرف المستعملين لهذا اللفظ في اجمالية اما معزله يتولون بالحسن العلي واما فقها فيفتون بالاذن
الشرعي على ان المعزله والمعها ليسوا كاستعمال اللفظ غايته ما في الباب انهم استعملوا على سبيل النقل لا مطلقا
بازا هذين المعنيين كمن ذلك ما يدل على كونها في اصل اللغة والاعلى من غير مستول عنه وكيف لا علماء اللغة
جميعا ذكر وانما من افعال المطاوعة يقال لغته بلية فابغى كما قال كسرة فاكسرة ومو قرب ما فسرناه

واعلم ان الفتح في امثال هذا الكلام الذي استحسنه اخص والعوام وجرى مجرى النكت بمثل ما ذكره
هذا الفاضل لا يليق بامثاله لا يدل على مدوره من عبده او جسدا او قلة انصاف حاساه عن ذلك ثم انه
قال القصد الى يقال الغاية الى غير لولم يكن معتبرا في الجود لوجب ان يقال للجر الذي سخط من سخط
ووقع على رأسه وانا ان ما فات ذلك العدد وانه جواد مطلق لم يحصل ما ينبغي منه العوض **واجواب**
ان الجواد انما يكون من يصدر عنه الجود بالذات لا بالعرض ومنها حصول ما ينبغي لم يصدر من حجر بالذات لان حاصل
منه بالذات هو حركة الطبيعة وهي سفاضة كال من نفسه لا انتقال كال غيره واما وقع على رأس انسان
وكما نفاقي يكون بالعرض ثم ان الوقوع على الرأس لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي احتمال اوضاع لا فناء وولوت
سبب آخر يقتضيه بالذات عند احتمال لا فناء ثم ان المعنى لموت انسان لا يكون مقتضا لموت عدد انسان آخر
بالذات بل بالعرض ثم ان المعنى لموت عدد انسان لا يكون مقتضا لوصول فايها الى ذلك بل انسان بالذات
بل بالعرض فهذا حال مثال الذي اوردوه وكذلك القول في الدار المعج او المنزل للعرض فانه يصح ديزل المرض
بالعرض واما نفع بالذات كيفية مصادرة الكيفية الغير الملازمة وبكذا حال ما يرا الفاعلات الطبيعية فانها
لا تعد حركتها بافعالها شيئا الا بالعرض فان قيل فلم لم يقد الشئ تعرف الجود بانه ما يكون بالذات **اجيب**
بانه لو عرف الجواد لا حاجة الى ذكر هذا القيد لكنه لما عرف الجود لم يحج اليه كما ان من عرف النار د بانه شئ
يصدر عنه كيفية كذا وكذا احتاج الى ان يقول بالذات لانه اذا عرف البرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يحج الى
يقول بالذات ويعود الى المقصود ويقول فاذا قد ظهر ان كل فاعل ينفع بطبع من عزارادة او ارادة فهو
مسكنا بالنفس فعلة او بالاستيعاض فالجواد سوكل فاعل يكون على مرتبة من هذه المراتب **قال** الفاضل الشارح
وقول الشيخ واعلم ان الذي ينفع شيئا ولم ينفع قبح به الى اخره اعادة الكلام الذي ذكره في الفصل الثاني من هذا
النمط **واقول** بما قصتنا ان الشكر في الموضوع فقط وسوا الفاعل الذي لولم ينفع شيئا بفتح ذلك به وتبنا
في المجول فانه حكم عليه هناك انه مسلوب كمال ومنها انه تخلص اي مستغنى وظهر ان هذا ليس باعادة لذلك كطنه
هذا الفاضل **اشارة** والعالي لا يكون طالبا لانه لا بل السافل حتى يكون ذلك جارا بمجرى العرض
فان ما هو عرض فقد تميز عند الاختيار من مقتضيه ويكون عند المحاراة اولى وادب حتى انه لو حج ان يقال
فيه انه اولى في نفسه واحسن ثم لم يكن عند الفاعل ان طلبه وادارته اولى به واحسن لم يكن غرضا فاذا
الجواد والملك احق لا غرض له والعالي لا غرض له في السافل العرض هو غايته فاعل على بوصف لا اختيار فلهذا غرض الغاية

والقائلون بان البارى جل ذكره انما يفعل لغرض و سبوا الى انه انما يفعل لغرض يعود الى غيره لا الى ذات
وذلك لا ينافي كونه عنا و حوا و افاشار الشخ الى ان من يفعل لغرض فلا بد من ان يكون ذلك الفعل احسن
من تركه لان الفعل احسن في نفسه ان لم يكن احسن الفاعل لم يكن ان يصير غرضه ان يرفع من ذلك الملك
احق لا غرض له مطلقا وان العالي لا غرض له مطلقا بل انما يفتقر الى السافل لانه ربما يكون له غرض بالعكس
الى ما هو اعلى منه كالنفس العلية التي لم تبتغ كماله فهو مستعد الكمال مما فوقها **تنبيه** وفي نسخة
ميم كل دايمة حركة بارادة فهو متوقع احد ما غرض المذكورة الراجعة اليه حتى كونه منفصلا او مستحقا
فما جمل عن ذلك ففعله اجل من حركته و كذا رادة معناه ان كل متحرك ذي ارادة فهو مستكمل و منعكس
القيض الى ان لا يحتاج الى الاستكمال فليس متحرك ذي ارادة والمقصود ان البارى تعالى والقول
الكامل في ابداء اعماله لا تشار التحرك وان النفس المتحركة لا فلاك بالارادة مستقلة بحركاتها **وهو**
تنبيه اعلم ان ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن في نفسه شئ لا مدخل له في ان تحمارة الغنى
الا ان يكون كالتان بذلك احسن تترجمه بمجمل ونزكه ويكون تركه معق من حيثه وكل ذلك ضد الغنى
لما تبين ان الفاعل الذي يفعل لغرض يعود اليه او الى غيره مستكمل بنى وجه آخر وسوان تعالى الفاعل الكمال
فعل لا لغرض يعود اليه والى غيره بل لان الفعل في نفسه واجب حسن فيكون الفعل في نفسه على تلك الصفة
مقتضا فكون مقتضى اختيار الفاعل بآه فهذا هو الوجه فقد نبه على فساده بما تروى وسوان حسن الفعل و
نفسه شئ لا مدخل له في ان تحمارة الغنى بل مقتضى للاختيار سو كونه ما يترجمه او لمجمل و يصير مستحقا للمدح
وكل ذلك ضد الغنى واعلم ان القائلين بالوجوب والحسن والقبح العملي يعرفون الحسن انه كل فعل
استحقاق مع اول استحقاق ذم فان استحقاق ذم مع ذلك استحقاق ذم فهو واجب والافلا والقبح
بانه كل فعل يستحق استحقاق ذم ولا جمل هذا ما يذكر الشرح كثيرا مع فعل احسن والواجب من التنزيه والتجديد
واستحقاق الشار والممدح والممد والمخلص من المذمة و باجري مجرا ما في هذه الفصول **اشارة** لا يتجدد ان
طلبت فمعلما الا ان تقول ان مثل النظام الكلي في العلم السابق مع وقته الواجب اللائق بفيض منه ذلك
النظام على ترتيبه وتفاصيله معتولا ففانه وذلك هو العناية وبه جمل مستحدي بسبلها مما بين
ان العلة العالية لا يفعل لغرض في الامور السافله وجب عليه ان يبين ان النظام المشابه في الوجودات
الغاسلة كيف صدر عنها اذ لا يجوز ان يكون مدورا بقصد و ارادة ولا بحسب طبعه ولا على سبل الاتفاق

او الجراف و ذكر في هذا الفصل ان مثل النظام الكلي اي مثل جميع الموجودات من كذا الى كذا في علم
البارى السابق على هذه الموجودات مع كذا والترتيب غير المتساوية التي يجب وليق ان تقع كل موجود منها
في واحد من تلك كذا و كذا بمعنى فافهم ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المفضة في جميع
سواها من مثل تلك الفيضان منها هذا المعنى هو عناية البارى تعالى بمخلوقاته وبه جمل وعديان تعالىها
فيما بعد **قال** الفاضل الشارح المقصود من هذه الفصول التسعة ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل
ووجه نظم الفصول ان يقال لو كان البارى فاعلا بالارادة لم يكن غيا ولا ملكا ولا جوا و بالتالي لا اتفاق
بالله فالمقدم مثلها بيان الشريطة ان من فعل بالارادة ففعله اولى به فاذا هو مستكمل بفعله وذلك ينافي الغنى
و سافى الملك ايضا لا اعتبار معنى الغنى في حق و سافى في اجواد الذي لا يفعل لغرض لا يقال انه فاعل
الفعل في نفسه حسن او لا يقال النفع الى الغير لا يتولد الا ان يترجمه وعدم كالتان يوقعه في استحقاق
الذم وحينئذ يعود الاستكمال والملائمة ان الفاعل بالارادة مستكمل ثبت ان العالي لا يفعل لاجل السافل ولما
ان الله ليس فاعلا بالارادة وقد استوعب على غنايته وجب تفسيره بما لا يبطل ذلك **واقول** ليس المقصود
من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو مقدمة في اثبات المقصود والمقصود من العرض
عن افعال المبادي العالية لان النمط لما كان شاملا على ذكر الغايات وجب كابتداء بالمبادي كاول وغايات
افعالها ووجه التلخيص من النصول ان الشرح اخار من صفات المبدأ الاول المسبق عليها هذه السلسلة لانها
ما لا يشار كغيره فيها ومعناها انه على من الغرض من فعله وقدم الغنى لا دادل على ذلك ففسره في الفصل الاول
وابتدأ المطلوب به وصر في فصلين بعده ثم فسر الباقيين في فصلين بعده و ذكر في الفصل السادس والاربعين
من ان الفاعل اذا قصد نفع الغير وحسن الفعل كان ايضا مستكلا ولما كان الانسان ساءلا لغرض المبدأ الاول من المبادي
العالية جعل الحكم عاما ولما كان تحريك كذا فلاك بحسب النظر الظاهر منسوبا اليها مع تابع كذا رادة من المبادي
التي كلامنا فيها يبين ليست مما يتاخر تحريكها ولما فرغ من ذلك ذكر ان نظام الكايتام مع من الغرض عن مباديها
كيف يصدر عنها وذكر انه سوا الذي يصدر عنه بالعناية ثم **قال** الفاضل الشارح و انما بعد بوجها خطية
لانه يقال ما معنى انه يلزم ان لا يكون غيا ولا ملجا ولا جوا و فان غيت ان مقتضى فعل ما وجب عليه لم يستحق الذم
كان الزام الشئ من نفسه فان التالي عين المقدم ولم لا يجوز ان يكون له تعالى مستفاد كاولية نفسه ودفع
المذمة لفعله فان الزرع لم يقع الا فيه وان غيت فيه ثمة آخر ففسره فظهر ان الجمل خطية من باب الطامات

اقول وهذا ايضا يدل على انه يريد ان يكرر الشئ خطأ وقد قال من قبل ان ذلك خارج عن قانون الخطابة
واجواب عن قوله ما معنى قوله الباري تعالى لو فعل بالارادة لم يكن عينا ان تعال معناه انه لو فعل على وجه
يسهل به لم يكن كما لم يكن بل كان كما لم يكن فان حاصل لا يطلب حصوله وعن قوله لا يجوز ان يكون الله تعالى
مستفيدا لاولوية او دفع المذمة ان تعال لان المستفيد لشي لا يكون تاما ان لم يكن ذلك الشئ واحكم بان هذا
اقتناعي من باب الطائفة او ليس معوض الى من نظر في الكلامين وانصف **تبيين** قد تبين لك ان الحركة
السماوية قد يطلق يتعلق بارادة مأكليه وبارادة جبرية ويعلم ان مبداء الارادة الكلية المطلقة لا اول يجب
كون ذاتا عقلية مفارقة فان كانت مستقلة اجزائها لم يصحها فقد كانت ارادة مما سببه العناية المذكورة
دانت تعلم ان المراد الكلي ليس مما يتجدد وينضم على انقطاع وانصال بل ان يكون محققا للصفة او معدومها
ولامور الدائمة لا يجوز ان يقال لم يزل شئ لها منها منقود ثم حصل ولا يجوز ايضا ان يقال لم يزل حاصل ومطلوب
بل كل كما لا تتأخر حاضرة مصفحة ليست جزئية ولا طينية ولا خيالية وليس نسب مثال ذكرناه الى اجسام السماوية
نفوسنا الى اجسامنا ان حصل منها حيوان واحد كما عليه حالنا ان نفس الواحد منا مرتبطة بدنه من حيث يتم
مبادي الكمال منه ولولا هذا لكانا جوهرا من متباينين ولانفس السماء في صاحب الارادة الجزئية او صاحب
ارادة كلية تتعلق بمسائل من مسائل ان كان وفيه ستر قال الفاضل الشارح الشئ اثبت العقول
في هذا النمط اربع طرق وهذا الفصل مع اربع فصول بعد يشمل على الطريقة الاولى واقول انه لم يقصد اثبات
العقول اقل فصول بعد من الغاية عن فعال المبادي العالية ذكر غايات فعال القوي المحركة للافلاك ولزم من
ذلك اثبات العقول فبذلك فيما قصده ببيان ان المبداء الفاعل لمحرك السماء قوة نفسانية غير عقلية وهذا الفصل
منتمل عليه وتفسيره ان نقول قد تبين في النمط الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بارادة من كلية وجزئية
ومين ان مبداء الارادة الكلية المطلقة لا ولي معنى الارادة التي لا تتعلق لها بامر جبري التي تنبعث لارادة
الجزئية من القوي اجسامية سبها يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة للقوام فان الاجسام وقوا لا لا يتصور
بالكلية وتلك الذات لان يكون كامل اجزائها بعقلية الذات واما ان لا يكون ولا اول هو المسمى بالعقل
والثاني بالنفس كمن يحرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا لثلاثة امور اول ان العقل المحض لا يحجب فقره كقول ارادة
نسبه بالعناية المذكورة وقد تقرر في اخر النمط الثالث ان المحرك السماوي يطلب بارادة ما هو احسن واولي
والثاني المراد الكلي لا ليس مما يتجدد وينضم على انقطاع كالكلية المنفصلة او على اتصال كالكلية المتصلة بل يكون شيئا

اما موجود الطسمة او معدومها دايا ولامور الدائمة المتشابهة الاحوال اعني المجردة المحضة كالعقول لا يجوز
ان تعال كان فيما لم يزل لها شئ منقود ثم حصل او يقال كان حاصله ومنع حصول الطالب لعل يكون
كما لا تتأخر حاضرة مصفحة ليست جزئية متفردة ولا طينية ولا خيالية لان الطنون والتخيلات انما يكون سبب الفرائض
الجسمانية وهي متراة عنها والمحرك السماوي خلاف ذلك فانه جبر لا مور جزئية يتجدد وينضم على اتصال وقد
حصل جسمه ما يطلبه بالحركة ثم نفوذ اذا ترب منه والثالث ان اجزائها العقلية لا يكون مرتبطة بجسم كنفوسنا فان
نفوسنا مرتبطة باجسامنا من حيث هي ناقصة تطلب مبادي الكمال منه وقد صارت بذلك متجددة بها انما
واحد ولولا هذا لكانا جوهرا من متباينين فاذا مبداء الارادة الكلية المطلقة ليس هو نفس السماء
واما نفس السماء في صاحب ارادة جزئية منطقية في جسمها على ذنب اليه المتأون واما صاحب ارادة كلية
قد تتعلق بالسماء وانبعثت منه صورة منطقية في مسائل من مسائل الاستكمال بواسطة جرم السماء من الجواهر العقلية
المفارقة كما يقال نفوسنا بواسطة ابداننا من العقل الفعال **قول** ان كان اي ان كان صاحب ارادة
كلية كما وصفنا موجودا للسماء واما او رد هذه اللفظة لانه لم يرد ان يمتزج خلاف القوم على سبيل القطع والستر
هو ما يوجب القطع بوجود هذه النفوس وهو ان صاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا
حتى تحصل الارتباط ويتم الحركة المتصلة **اشارة وتبيين** ولا يمكن ان يقال ان تحريكها للسماء
لذراع شهابي او غصني بل ان يجب ان يكون اشبه بحركة كتمان عن عقلنا العلي يريد ان شرابي غايات الحركة السواء
ويشبهه بالمبادي العالية التي هي العقول المجردة فان منه على وجود تلك المبادي عقول قد تبين فيما مر ان
التحريك لا رادي يكون صادرا عن تصور حسي او عن تصور عقلي الصادر عن تصور حسي كون الاعمى اليه
جذب ملائم او دفع منافر فاذا في هذا التحريك يكون لذراع الشهابي او غصني كافي انواع الجواهر والاعمال الصادرة
عن التصور العقلي فهو كما يصدر عن نفس الانسان بحسب عقله العلي وتحريك السماء لا يجوز ان يكون لذراع شهابي
او غصني لانها مختصان اجسام الذي ينقل ويتفر من حال ملائمة الى غير ملائمة ثم يرجع الى حال الملائمة فليس له ان يستقيم
من يحيل له معضبة وايضا لان كل حركة الى لذية او غلبة على الجوهر الموجود في الجواهر اما مساوية فاذا هو سببه
الحركات الصادرة عن العقل العلي **قول** ولا بد ان يكون لعشوق ومخاراة لئلا انه وحال ادينا
ما شهبها كل تحريك رادي فهو شئ يطلبه المريد ويحتاج وجوده على عدمه وكل مطلوب محتار محبوب ودوام الحركة انما
يكون لغرض الطلب الذي يقضيه فظ الجملة المفردة هي العشق فاذا لا بد ان يكون تحريك السماء المعشوق ومحارود ذلك

المعشوق يكون اما سايرا محصل الذات او شيئا محصل الذات فان لم يكن محصل الذات وجب ان يحصل
بالحركة يكون ايما او وضعيا او كيفيا او كما او شئها من كالات اجسم وحينئذ انما يكون الحركة لسنا ذات المعشوق
وان كان المعشوق محصل الذات والحركة لا محالة متوجه نحو حصول حال المتحرك فاما ان يكون تلك الحال لا من
المعشوق كالماسة او موازاة او ملاقات لم يكن حاصلها فصلت بالحركة وحينئذ يكون الحركة لسنا حال المعشوق
واما ان لا يكون تلك الحال لا منه وجب حينئذ ان يكون ما يناسب اما ذات المعشوق او حاله او حاله
والا فلا يدخل المعشوق في الوهم من الحركة وحينئذ لا يكون الحركة حركه لاجله يراخلف فاذا ان يكون هذا القسم
لاجل نبيل حال سببه ذات المعشوق او حاله فظهر من ذلك ان تحريك السائر الذي كان المعشوق لا يخلو من ان
يكون لا لان سائر ذاته او حاله او لسنا سببها **قول** ولو كان كذلك لوقف اذا نال وطلب الحال
وكذلك لو كان لطلب نبيل الشئ من حيث يستقر فهو نبيل سببه لا يستقر اي ولو كان المعشوق ما ينال بالحركة
ذاته او حاله وباجله يكون من كالات المتحرك الذي لا يكون حاصله فيه لكان لا يخلو ان يحصل وقاما
اولا يحصل ابدأ فان حصل وقاما وجب ان ينفك التحريك عند حصوله وان لم يحصل ابدأ وكان المحرك يطلبه ابدأ
فمطلب الحال ولا راداة المنفعة عن اداة كلية يتصور بها جوهرا قائل مجرد عن الغواشي المادية يستحيل
ان يكون مخزئي محال فاذا ان المعشوق ليس من كالات المتحرك لانه ما يحصل بالحركة ذاته او حاله بل هو شئ محصل
الذات فارجاه ليس من شأنه ان ينال فظهر ان المتحرك انما يريد نبيل الشئ به ثم لا يخلو ان يكون تحريكه نيل
يستقر كمالا قادر يوجد فيه شئها بحال المعشوق او يكون نبيل سببه لا يستقر ولا قول محال لانه يقتضي وجود الشئ
المذكورين امين الوقوف عند النبيل وطلب المحال فتق ان يكون الحركة لنيل سببه لا يستقر **قول** فلا ينال
بالحال الا على تعاقب سببه المنقطع بالديموم وذلك اذا كان المتبدل لعدد يستبقى بوجه بالتعاقب ويكون كل
عدد يفرض بالقوة يكون له خروج بالفعل لا محالة ولنوعه او صنفه حفظ بالتعاقب اي فلا ينال الشئ بجماله
اذ هو مستمر الا على تعاقب سببه المنقطع احاصل من الحركة بالديموم لا يتصله وذلك اذا كان التبدل من كالات
الغير القارة بالعدد يستبقى بوجهها بالتعاقب وكل عدد من مابو بالقوة يكون له خروج الى الفعل حين انقضاء
القوة اليه لا محالة ولنوعه او صنفه حفظ بالتعاقب الشئ انما يكون بذلك الباقي المحفوظ ودون الزايل المتغير
قول ويكون المعشوق شئها ما بالامور التي بالفعل من حيث راتها عن القوة راسخا عنه لغير العاقل من
حيث هو شئها بالعالى لا من حيث هو فامنه على السافل فيكون المعشوق معنى محرك السائر سببها نحو ما من الشئ

وفي بعض الشئ فكون الشئ نفع الواو شئها ما يعني يكون ما اليه مشوق المحرك هو شئها ما بالامور التي
بالفعل يعني المعشوق وهو العقل من حيث براتها عن القوة باشا عنه اجزاء العاقل اي في حال كونه راسخا عنه
الجزء من حيث هو شئها بالعالى معنى مقصوده بالفضل لا قول هو الشئها من حيث البراهة عن القوة والفضل
الشئ فان شئها عنه احر حاله السببه كما ترشح عن معشوقه وفي لفظ ترشح استعاره لطيفه وسوان الجز لا ينفص عن
المحرك بالذات بل ينفص عن العقل عليه ترشح عنه على ما حقه **قول** ومبدأ ذلك في احوال الوضع التي هي سبب
فياضه وانما يجري ما بالقوة فيها يجري بالفعل بما يمكن من التعاقب معنى ومبدأ ذلك كما الذي يحصل السببه
يكون في احوال الوضع وذلك لان خروج من القوة الى الفعل على الاتصال الغير القارة من الحركة لا يقع الا في أربع
مقولات كما تبين في علم الطبيعي الملك لا يمكن ان يتغير في ثلثة منها التي هي الحكم والكيف والديموم فاذا نال
خروج له من القوة الى الفعل لا في الوضع وانما قال التي هي سببات فياضه لان اجرام البيرة يفيض انوارها
على الاجسام السفلية حسب وضاعتها والهيئت ليست مانعا فياضه لكن لما كانت معداة للفاضة ومنها
باعتها فياضه وانما يجري ما بالقوة فيها معنى في السائر يجري العقل بما يمكن من التعاقب ولذلك حصل السببه فهذا
تقريما في الكتاب وانما وسم الفضل بالاشارة والنبه لاشماله على بيان غاية الحركة السماوية التي هي الشئ
وعلى السببه على وجود اجزاهر السببه به اعني الفعل **تبين** لو كان السببه به واحدا لكان السببه
جميع السماوية واحدا ومختلف ولو كان الواحد منها بالآخر لشابه في المنهاج وليس كذلك الا في قليل
يريد البنية على كثرة العقول المفارقة واعلم ان فيلسوف كذا قال قد اشار في بعض اقواله الى المشبهة
في اجمع شئ واحد هو العلم كذا ولي وقد اشار في مواضع اخر ان كل ذلك قد يخصه معشوق سببه ذلك
الملك به فنه الشئ في هذا الفصل على انها كثرة وسند كذا الوجه في كونه واحدا في الفصل الذي يتلوه وتقر
الكلام ان المشبهة لو كان واحدا لكان السببه في جميع اجرام السماوية واحدا وذلك لان اجسم من حيث
جسم لا يقتضي حركة الى جهة معينة ولا وضعا معينا وليس لذلك طابع معض وضعا معينا والالكان بالفعل
بالقصر ولا جهة معينة فان وجود كل جزو من اجزاء الملك على كل سببه محتمل في طبقة الملك المعنوية لست
اجزائه واحواله ونفوسها ايضا لا يجوز ان يكون طبعا ان يريد تلك الجهة او الوضع الا ان يكون العرض في الحركة
مختصا بذلك لان كراداة تبع للعرض لا العرض مع لها فاذا السبب اختلف كذا عرض ويلزم من ذلك ان
مبادئ المشبهة بها واعلم ان بعض الفيلسوف من كاسلاميين وغيرهم ذهبوا الى ان المشبهة هو اجسم

فكل فلک سافل مسبب بما يحيط به على ما ساق بيانه والشع ابطال ذلك بانه يقتضي شأنا حركات
في اجزاء واما قطاب وان وجب فتصورا فاما وجبه ضعف المشبه عن المشبه التام لا محالة وليس
السبب موجودا الا في قليل يعني في المثلثات فلذلك البروج غير ممثل للقر فاما سببه فلذلك البروج في
الحركات واما قطاب واعترض الفاضل الساج بان سببه الفلك بالعقل هو ان يستخرج كالاته الله
به الى الفعل كما في العقل وهذا معنى مشترك من العقول وليس له اية اكل عقل عن آخر مدخل في ذلك فاذن
المسبب به واحد والحوادث ان خروج الكالات الى الفعل امر كلي لا يمكن ان يصير فاة لحركات جزئية بل يجب ان
يكون غايات الحركات الجزئية امورا جزئية يلزمها هذا المعنى الكلي وذلك لا مورد وان اختلفت الحركات قدولنا
على اياتها لكن ليس لنا الى معرفة ما يمتثلها المتألف طريق على ما بيانه **قالت** ومحمّل ان يكون سبب اختلاف
حركاتها اختلاف ميوليها بما بالماية كما في بيانه فلا يكون كل ميولي قابلا للحركة خاصة والحوادث عنه
مضا فالى امر ان ذلك يقتضي كون الحركة المستديرة طسعة وقد مر فساد **وهو تنبيه**
ذسب قوم الى ان المسبب به واحد فقط وان الحركات كان حوز فيها ان يكون متساوية ولكنها
لما كان سواها ان يتحرك الى اية جهة اعتقت قتال الغرض بالحركة ثم كان يمكن لها ان تطلب الحركة على هيئة
نفاة لما حث وان لم يكن الحركة في اصلنا لذلك جمعت من الحركة لما استدعي لها منها الحركة من الغرض وبين
جعلها على هيئة نفاة ونحن نقول لوجاز ان تتوحي جهة الحركات بغير السافل حازا ان تتوحي بالحركة ذلك ايضا
وكان لعاقل ان يقول لما كان لها ان يتحرك وان سكن سواء ليدها لادان سل حتى الحركة ثم ان كان يحرك
انفع السافل احار به بل اذا كان لا اصل سواها لا تعمل لاجل السافل بل لما تطلب شيئا حالما لم يتبعه بغيره فيكون
ميتة الحركة كذلك **قالت** الشع في ساير الكتب ان قولنا لما سمعوا طاهر قول راكسندراذ يقول ان الحركات
في هذه الحركات وجبا متساوية ان يكون العناية بالامور الكاينة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا
ايضا وعلما بالانكاس ان حركات السماوات لا يجوز ان تكون لاجل شيء غير ذواتها ولا يجوز ان يكون لاجل
معلولاتها ارادوا ان يعموا من المذنبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل تحت القمر ولكن السبب بالحركة المحض
والشوق اليه وان اختلفت الحركات كان لختلف ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد فاما
مستطعم ببقاء الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان ينفى في حاجة سميت موضع واعترض له اليه طريقا احدهما
يختص بوصول الى الموضع الذي فيه غنار وطره ولا فخر يصف الى ذلك اتصال مع الى مسحق وجب من

خير منه ان يقصد الى طريق الكنا وان لم يكن حركته لاجل منع غيره بل لاجل ذاته قالوا وكذلك حركته كل
فلک لتقلى على كماله لا خير وايها لكن الحركة الى هذه الجهة فبعضها السرعة لسبق غيره فبعضها بغير هذا
الوسم ثم قال في ابطاله فادل ما نقول لحولاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها
قصد ما لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار جهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة
حتى نقول قائل ان السكون كان سم لها خير من محضا والحركة كانت لا ضررا في الوجود وبنع غير ما وكن
احدهما اسهل عليهما من الكنا او اعسر فاحداث ما منع وان كانت العلة المانعة عن تبصر حركاتها منع
الغير استحالة قصد ما فاما لاجل الغير من المعلولات فبعضها العلة موجودة في نفس قصد اختيار جهة وان لم تمنع
هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطء **قالت** وذلك
لان كل قصد يكون من اجل المقصود فهو اقتص وجودا من المقصود لان كل ما من اجله شيء آخر
فهو اتم وجودا من لا ف ولا يجوز ان يستفاد الوجود لاجل كل من الشيء لا حس فبعضها اما قال الشع في
هذا الموضع وسواض **قالت** الفاضل الساج المعارضة بالسكون غير واردة لان الحركة تستخرج الكالات
من القوة الى الفعل بخلاف السكون فاذا كان المقصود هو استخراجها كان حاصلها كل الحركات وكان
الكل بالنسبة اليه على السواء ولم يكن حاصلها بالسكون فلا جرم لم يكن الحركة والسكون بالنسبة الى عرض
على السواء واقول ليس مراد الشع بتجزيز السكون على الفلك في تسليم ما ذهبوا اليه من القول بان
تطلب السبب بل مراده بيان ضعف ما تمسك به القوم من الفرق بين اصل الحركة وسياتها ما ان التمسك
ذلك في جعل الحركة لاجل منع الغرض ممكن وذلك على تقدير كون الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك على
السواء فالعلة الداعية الى سناد اصل الحركة الى السبب هي تعيينها داعية الى سناد مياتها الى
ذلك **قوله** واذا كان كذلك وقع كاختلاف منها سبب مقدم على ما يقع كاختلاف من المنع
فاذن المشبه بها امور مختلفة بالعدد اي اذا كان الفلك غير متحرك لاجل ما وقع كاختلاف سبب
مقدم على متاخرين كاختلاف وسوا يقع ما تحت الفلك ثم صرح بالمقصود وهو كون المسبب بها امور
كثيرة **قوله** وان جاز ان يكون المسبب به كادول واحد لاجل شأنا تحت الحركات في اتحاد دور
هذه السارة الى ما ذكره وسوق قول الفيلسوف كادول ان المسبب به واحد فبعض الشع على ان ذلك هو السبب
الا بعد معنى العلة الاولى واعترض الفاضل الساج عليه بان ذلك الواحد ان كان مسببا به

هو ذلك الواحد لزم سببه الحركات وان لم يكن متبها به بل كان المستببه به غيره او شيئا مكملا منه
ومن غيره لم يكن هو مستبها به وايضا تغليب الحركة الدورية ذلك انما هو كذا لو صح على كذا فلا يكون غيره
اما اذا كان السكون والحركة المستعملة ممنوعين عليها كانت الحركة الدورية واجبة لها لذاتها
فتغليبها يكون المستببه به واحدا باطل والجواب عن الاول ان المستببه به علة توجب الحركة وان لم يكن
علة فاعلية لها والعلل قد يكون بعيدة وقد يكون قريبة فذلك المستببه به وايضا كون المستببه
حيث يمكن ان يستببه به لا يتصور الا بعد وجوده المستفاد من العلة الاولى فاذا لم يكن هو مستبها به
اللاج اعتبار العلة الاولى ولا يبعد ان يكون استعادة الحركة المشتركة فيها لا اعتبار العلة الاولى وما به
كل حركة من غير ما لا اعتبار ذلك المعلول الذي هو موجود خاص والجواب عن الثاني ان الحركة تتبع ان يكون
شيء واجب لذاته لان المتعظم لا يجب لامر ثابت فاذا لم يكن كذا فلا يكون مستبها به
لا محبة ذات الفلك فان يكون استدارتها التي هي هيئة تالفة لها سبب شيء اخر اولى **في زيادة تبصرة**
الآن ليس لك ان تكلف نفسك اصابة كنه هذا السببه بعد ان تعرفه باجمله فان قوي البشر وبهم في عالم
الغزة فافرة عن الساء ما دون هذا فكيف هذا وجوده اذا كان الحركة يريد شهابا نال منه على التحد
امر ان يعرف منه في بدنه افعال يلحق بذلك السببه من طلب الدوام كما يعرف في بؤنك من افعال
تقع افعال نفسك وانت اذا طلبت الحق بالمجادة فيه فربما لا لك سر واصل حتى احدثه واعلم
انه كيف يمكن لك وانها تكون منه شبه ايجالات لا عقلية مرفه وان كانت خيالات عن عقلية حرفة بحسب
استعداد تلك القوة اجسامية وانت عند تلويح العقول لا نفسك تصيب محاكاه لها من خيالك بحسب
استعدادك وربما نادت الى حركات في بؤنك ثم ان اسهمت صراخا من لسانها سببا لما كانه فاصح
قد تنب ما تران محرك الفلك انما خرج من حركه اياه او ضاعه من القوة الى الفعل طلبا للكمال اللائق به وكذا
الحاجة الى الفعل وان كانت كما لا تمنعها كون كالات القياس الى الجسم لا بالقياس الى حركه فالكمال اللائق
بالحرك هو شبه مبداء في صيرورته بريما من القوة كمن الكمال والسببه امران يتعان على شيئا مختلفه
احتياقي بالشكك وقوع اللوازم فاذا نهناشي ما يحصل للحرك كل فلك بالحرك تقع عليه باعتبار
مقياسا الى الحرك اسم الكمال او باعتبار مقياسا الى المبداء المفارق اسم السببه والشيخ ذكر في هذا
الفصل ان بعد ان هربت وجود ذلك الاشياء بالاجال فليس لك ان تكلف نفسك تصور ما يمتثلها

المختلفة بالتفصيل فان القوي البشري المبسو بالخواقل البدينية فافرة من تصور ما يمتثلها ما هو اقرب
اليها منها كالمات كثر من كالات النفس الحيوانية بالتفصيل فكيف هذا ثم اشار الى ذلك بما يزيد
الاستبصار في تصور كيفية صدور الحرك من الشيء المستصور بصورة فعلية وادد ذلك مثالا واضحا
وهو ان القوة ايجالية في الانسان التي هي المبداء الاول للحرك بدنه لا سطل عند اعلان نفسه الطمعة
في افكارها العقلية بل تحمل فيها صورة خيالية كما هي تلك الافكار نوعا ما من المحاكاة وكثيرا ما يعرف من العلم
من تلك الصور كالفناعات بالافعال النفس كاضطراب بغيره او دمنه او سكون او غيره ذلك فشايد
بؤنه كما هو دالة على جواز ان يعرف جميع جرم العلك افعال مستمر تابع لافعال محمل في صورة ويجري مجرى
خيالاتها في افعالها عن كالاتها كالاتها من تصور كالات مبداء المفارق الحامل له بالفعل وهذا
بعضي كون نفس العلك مجردة عاقلة بذاتها حركه للفلك توسط صورة حيوانية منفعه عنها منطبقه في
الملك كنفوسنا الناطقة بعينها فاشار الشيخ الى ذلك بقوله وانت اذا طلبت الحق بالمجادة اي المجد
في التأمل والارتياض في العكس لا بالعقلية عن جمهور المشائين فربما لا لك سر واصل حتى احدثه واعلم
واضح بعدما اطلعت على احوال نفسك خفي قبل ان تعتبر احوال النفس العلكية واضح بعدما اطلعت على احوال
نفسك خفي قبل ان تعتبر احوال النفس العلكية فاجتهد واما في الفصل واضح ومنها قدم كلامه وغايات افعال
النفوس العلكية لكن لما كان ذلك مشتملا على اثنان عقول فعلة هي مبادي تلك الغايات كدائبات العقول
بعضها من السان وذلك هو وجه مناسبة ما يأتي من الكلام لما قلناه **تبصرة** القوة قد يكون
على اعمال متساوية مثل تحريك القوة التي في المدة وقد يكون على اعمال متساوية مثل تحريك القوة التي
للسان سمى الاول متساوية ولا فرى غير متساوية وان كانا قديما لان لغير المعنى في النهاية واللا نهاية من كالات
الذات التي تلحق لكم لذاته وتلحق كل كالاته او شيء يتعلق به كنه سبب تلك الكنه فيها يعرف لكم المتصل هو سبب
المقدار ولا نهاية ومنها ما يعرف لكم المتصل هو سبب الكنه في العدد ولا نهاية والمقدار نفسه كما يمكن فرض لا نهاية
في كالاته ولا نهاية المقادير اعني بزيادة الاتصال فقد يمكن فرض لا نهاية في كالاته لا نهاية لاعداد
اعني مرات لا انفصال الشيء الذي هو مقدار كالجسم او عدد كالعقل تعرف النهاية واللا نهاية فخطا
اما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار او عدد كالتوي التي يصدر عنها عمل متصل في زمان او اعمال متوالية
لها عدد معرفي النهاية واللا نهاية فيه يكون بحسب مقداره كالعقل او عدد كالاته الذي هو المقدر

يكون اجمع فرض وحدة العمل واتصال زمانه اجمع فرض الاتصال في العمل نفسه لا من حيث يعتبر
وحدة او كثرته فالقوي يمكن كاعتبار اكون لثمة اصناف **الاول** قوى نزع من صدور عمل واحد
منها في ازمته مختلفة كرامة تقطع سمحهم مسافة محدودة في ازمته مختلفة ولا محالة يكون التي زمانها
اقل استقامة من التي زمانها اكثر ويجب من ذلك ان تقع عمل غير المتناسبة لاني زمان **والثاني** قوى نزع
صدور عمل منها على الاتصال في ازمته مختلفة كرامة تختلف ازمته سمحهم في الهواء ولا محالة يكون التي زمانها
اقل استقامة من التي زمانها اكثر ويجب من ذلك ان تقع عمل غير المتناسبة لاني زمان **والثالث** قوى نزع
صدور عمل منها على الاتصال في ازمته مختلفة كرامة تختلف ازمته سمحهم في الهواء ولا محالة يكون
التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان تقع عمل غير المتناسبة في زمان غير متناه **الثاني**
فالاختلاف من الاول بالسدة والثاني بالمدة والثالث بالعدد واذا انظر ذلك فنقول **نبذة الشيخ**
هذا الفصل على كيفية اتصاف القوي بالنهاية واللا نهاية على الاحمال كان مراده ما يختلف في النهاية
واللا نهاية بحسب المدة او العدد فقط ولذلك تمثل المدة التي يتحرك حركة متساوية بحسبها وبالسما
التي يتحرك حركة غير متساوية بحسبها وذكر ان المتساوي وغير المتساوي يقالان للقوي بهذا الاعتبار مع انها
قد يقالان لغير المعنيين يعني يقالان لكم او لما مودكم **اشارة** الحركات التي بفعل محدود ونقطا
هي التي تقع بها الوصول والبلوغ عن محرك موصل يكون في ان الوصول موصلا بالفعل فان الاتصال
ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في آن ثم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة
المحرك للمحرك ويكون غير موصل دفعة وان هي زمانا لا تكون شي مفارقة ومتركا ولان الذي يصير
غير موصل دفعة غير لان الذي صار غير موصل دفعة وبينها زمان كان فيه موصلا وسوزمان السكون
لا محالة يريد سان امتناع انتقال الحركات المختلفة بعضها بعض من غير ان تقع بينهما سكوات لسبب بلز
الحركة التي هي على الزمان وضعه دورته واعلم ان القديما اختلفوا في هذه المسئلة فذهب المعلم **الاول**
واصحابه الى ثبات هذا السكون وذهب افلاطون ومن تبعه الى نفيه ولكل واحد من الطرفين حجج ومناظرة
واجبة المشهورة لمناسبة ان المتحرك الى حدهما بالفعل انما يصير واصلا اليه في ان ثم انه اذا تحرك عنه فلا محالة يصير
مفارقا او مبائنا له بعد ان كان واصلا انفا في آن ولا يمكن اتحاد الاثنين لان ذلك يعنى كون ذلك
المحرك فيه واصلا مباينا له معا فاذن مما مفايران ولا يمكن تالي اثنين من غير تحلل زمان بينهما

لما في ابطال القول بالاجزاء التي لا تجري فاذا ان بينهما زمان فالمحرك المذكور لا يمكن ان يكون
في ذلك الزمان متحركا لانه ليس يتحرك الى ذلك احد لانه فاذا ان سواكن فلهذا اجمعه متباعدة لانها بعضها
قائمة في اكدود المفروضة في المسئلة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطالها الشيخ في الشفاء ما قال
مباينة المتحرك للحركة التي هي حركة عنه انما يقع في زمان كما ذكره فان عنوانا مباينة طرف زمان المباينة
فليس يمنع ان يكون ذلك كانه سويعة ان الوصول لانه طرف للحركة من ذلك احد وطرف الحركة محوزا
شئ ليس من الحركة وان عنوانا اما يصدق فيه الحكم على المتحرك باذنه مباين فهو ان غاية ذلك لان ويكون
من الاثنين زمان ولكن لا يكون المتحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان بل قد يكون قاطعا مسافة تقع من
اكد المذكور وبين الموضع المبين لذلك **الثاني** وكذلك ان اوردوا بدل لفظ المباينة لانه مسافة
فانه محوزا ان يكون طرف زمان اللاماسة ماسة ثم اقام الجمع على ذلك بان الحركة الموصلة الى اكد المذكور
انما يصدر عن علة موجهة سمي باعتبار كونها من طيلة المتحرك عن قدام مقربة له الى حد آخر ميلا ذلك العلة هي علة
وصول المتحرك الى اكد المذكور لكن لا يسمى باعتبار الاتصال ميلا فاذا ان هي موجهة ان الوصول والميل
من الامور التي يوجد في آن وليس من الامور التي لا يوجد الا في زمان كما ذكره واما المباينة فلا يحدث
الا بعد وجود ميل ثمان يحدث ايضا في آن وسبق زمانا ولا يكون لان الذي حدث فيه الميل لثان سوآن
الوصول لا امتناع اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد فاذا ان من الاثنين زمان يكون المتحرك فيه عديم الميل
وسبب عدم الميل يكون ساكنا وبعد تفسير هذه المقدمة نفوذ الى تقرير المتن فنقول **الشيخ** عن
الحركات المختلفة ما هي بفعل محدود واعطاء والمداغم من النقط فان كل نقطة محد ولا تنعكس وجميع الحركات
المختلفة بفعل محدودا مثلا الحركة في كيفية فاذا كانت متوجهة الى غاية ما ثم راجعت عنها فانها انما تنسحب
الى حد ما يرجع عنها قد فعلت ذلك اكد وانما اورد النقط بعد ذكر الحدود لان البيان في الحركات
الالمنية المختلفة التي بفعل قطايي زواياها انعطاف والرجوع كون اسهل واوضح وانما وصف تلك الحركات
بانها هي التي تقع بها الوصول والبلوغ لان الحركة المتوجهة الى حدها انما تقطع بالوصول اليه بالحركة التي
تقع بها وصول بالفعل هي مقطوعة والحركة الواحدة التي لا تقطع لا تقع بها وصول الا بالزمن وانما ذكر الحركة
الموصل بقوله عن محرك موصل لان اجمعه المعتمد عليها عنده هي المبينة على اجتماع المحركين المختلفين اعني المتلئين
ولم يسمي المحرك الموصل بالميل لانه انما يسمى ميلا باعتبار آخر كما مر وانما وصف الحركة باذنه كون في ان الوصول

بالفعل ليستدل بذلك على وجوده في ذلك المكان وأشار إلى إمكان وجوده في أن قوله فان لا يصلح للس
مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في أن ثم انت بعد ذلك كأن التنا بقتل ثم انه يزول عنه كونه
موصلا إلى قوله لا يكون الشيء مفارقا ومتركا وانما قال يزول عن المتحرك كونه موصلا مع ان المتحرك القرب
اعني الميل لا اول لا يكون باقيا عند مفارقة المتحرك للحد لان المتحرك لا يصلح الذي منعت الميل عنه اعني الطبيعة
او الإرادة او القوة القاهرة وبما يكون باقيا ويزول عنه بالسبب كان متحركا وسوا الميل وأشار بقوله
في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد الى ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصلًا وأشار
بقوله ويكون هيرورته غير موصلة دفعه وان بقي زمانا الى وجود الزوال في مكان الذي هو مبداء ذلك
الزمان وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمانه ثم صار غير موصلة في زمان آخر فلا بد من ان يفصل
من الزمانين ولا يجوز ان يكون الشيء في ذلك زمان موصلا ولا غير موصلة لا منقطع حلوه من البعضين
ولا يجوز ان يكون موصلا لان الزمان الموجود بالمرور عليه امر معدوم فانه لا يزول والوارد اذا كان زمانا
في أن كان لا محالة موجودا في مكان الفاصل فكان لا يتصل الذي هو معلوله ايضا حاصلًا معه وانما لم يذكر
المتحرك التنا اعني الوارد المتجدد لان الجملة تسمى من غير ذلك فان المثلين المحملين ليسا متمميين لاجتماع لهما
بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر فلما كان وجود الميل لا اول متمم لاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه
المعنى عن ذكر وجود الميل التنا ثم أشار الى تعارض الزمانين بقوله وكان الذي يصير فيه غير موصلة دفعه غير لان
الذي صار فيه موصلا دفعه وأشار الى جوب وقوع زمان من كائنه بقوله وبينها زمان كان فيه
وذلك لان الميل التنا لم يتجدد فيه بعد وانما قال وسوزمان السكون لا محالة لان نسب الحركة اعني الميلين
معدومان وهما قد تم اجماعا **قال** الفاضل الشارح انها مستندة على استحالة توالي كائنا وفيه اشكال وسوان
عدم لان يكون اما على التدرج او دفعه بقتيم غير منقطع لان هناك قسما ثالثا وسوان معدوم في جميع
الزمان الذي بعده فلو قال السائل ليس الحق عن استمرار عدم ذلك زمان حتى يقال انه في جميع الزمان
الذي بطل على استداره معدوم ومعلوم ان ذلك ليس في جميع الزمان الذي بعد بل ابتداء معدوم ومعلوم ان
ذلك ليس في جميع الزمان الذي بعد لمكان جوابه ان استدار الزمان الذي هو في جميعه معدوم ليس آنا
آخر بل هو من ذلك زمان ولا يستحيل ان يتصف الشيء بزمان ويكون كائن الذي هو طرف ذلك الزمان
على خلاف تلك الصفة **قال** هذا من كلام الشيخ وبما اشكال باق عليه من وجهين لا اول ان حصول

الشيء او عدمه على التدرج فيز معقول لان زمان الحصول حسنة محتمل لاقسام في اجزاء لا اول منه مثلا
ان لم يحصل شيء لم يكن الحصول في كل الزمان بل في بعضه وقد قيل في كلمة هذا لطيف وان حصل شيء وكان
الحاصل وسوال الذي يحصل في اجزاء التنا بعينه كان ذلك الشيء في اجزاء لا اول موجودا معا وسوا
محال وان كان غيره لم يكن ذلك حصول شيء على التدرج بل حصول اشياء كثيرة في اجزاء ذلك الزمان
واذا انت ذلك ثمت ان عدم كائن المزوم انما يحصل دفعه ثم يستمر بعد ذلك زمانا فان كل حاصل معلوم
فلا بد له من اول حصول يكون وسوان يكون عدم كائن حاصلًا في جميع الزمان الذي بعد من غير ان يكون
لذلك الزمان طرف موفيه معدوم فلم لا يجوز ان يقال اللاماسة حاصله في الزمان حاصل بعد المماس مع انه
ليس لزمان اللاماسة طرف غير ان المماس حاصله وحيد كفي هناك ان واحد وبطل اجماعا **قال** **والحق**
لا اول معنى الحصول على التدرج هو حصول الشيء الذي له سوية اتصاله لا يمكن ان تحصل الا في زمان كالمركب
وما يتبعها فان تلك الهوية تمنع وجود ما دفعه ولا يلزم من ذلك ان يكون حصولها حصول اشياء كثيرة في
اجزاء ذلك الزمان لانها من حيث مويها ليست معلومة عن اشياء كثيرة بل هي شيء واحد من شأنه قبول
القسم الى اجزاء من قبل عرض القسم لا يكون الاشياء واحدا منطقيا على ان فلا يكون لذلك الزمان
وجود ذلك الشيء في ذلك الطرف لان وجوده يمنع الحصول في طرف زمان بل واجب ان يحصل مقدارنا طبع ذلك
الزمان واما بعد عرض القسم فيكون حصول اجزائه في اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد شيء وهذا الاعتبار لا ينبغي
لاعتبار لا اول فلهذا هو الحصول على التدرج وتقابل ما يحصل لا على التدرج بل ما في طرف زمان فقط لوصول
المتحرك على مسافة الى مصفوها مثلا واما في زمان لا بمعنى ان يكون له اتصال منطقي على ذلك الزمان بل بمعنى
ان لا يوجد في ذلك الزمان ان الا يكون ذلك الشيء حاصلًا فيه وهذا القسم منقسم الى ما يكون حاصلًا في زمان
الذي هو طرف حصوله مثلا كالكون والتزبع والي ما يكون حاصلًا في ذلك زمان كاللا وصول ولكون المتحرك
على مسافة فيما من طرفها فان جميع ذلك انما يحصل في زمان وفي طرفه او في دون طرفه وهذا حكم الشيخ في القسم
وحكم بان عدم كائن انما يحصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك لان طرفه وتبين ذلك من تصور النقطة فان الحكم
بان النقطة موجودة هناك صادق على طرف الخط وليس بصادق على نفس الخط المتصل والآن الحكم بان النقطة موجودة
هناك فصادق على نفس الخط وليس بصادق على طرفه ولا يلزم من ذلك ان يكون للخط طرف آخر غير النقطة بعدن
عليه الحكم بانها ليست موجودة هناك وعلى الوجه الثاني ان ذلك مقتضى ترسيف الجملة المشهورة في صدر هذا

الفضل ولا يقتضي تزديداً بحجة التي اعتمد الشرح عليها فان الماسة التي يجب ان يكون السبب الموصل موجوداً
فمما لا يمكن ان يكون مبداء زمان يزول فيه عن السبب كونه موصلاً لان ذلك الزوال معقول الى حدوث سبب
مجرد ولا يمكن اجتماع مع السبب الاول والسببان ليسا من الموحدين التي يحصل في ازمته دون اطرافها ولا هما
الا في اطراف لازمه ولا مما يكون منطقة على ازمتهما فاما اذا ما يوجد في لازمه وفي اطرافها والفصل
الشائع توهم ان الشرح انما اورد الحجة المشهورة في الكتاب ولذلك يجب من ايراده اياها بعد زعمها في الشرح
والدليل على ان الشرح لم يقدم الحجة المشهورة اشكال بقره على كمال الحركة الموصل واسارة الى وجوده في ان الماسة
وسبب توهم هذا الفصل هو ان الشرح لم يقر من ذكر السبب الكتابي مقتر على كماله وسوز والسياسة
عن السبب الاول ثم ان الفصل الشائع اعترض على هذه الحجة بانكار وجود الميل او لا ثم بانكار وجود امتناع
اجتماع ملين محليتين دفعة واحدة ما يتم تحت وجودهما في زمان محليتين مفصل بينهما آن واحد لا يوجد فيه
او كما ما وفيما من الكلام في كل واحد من هذه المواضع كفاية **قول** فكل حركة في مسافة متناهية الى حد
الى سكون فكون غير الحركة التي بها السحفظ الزمان المتصل فالحركة الوصفية هي التي بها السحفظ الزمان وهي
الدورية **قول** لما فرغ من اثبات السكون من الحركة كس المحققين شرح في المطلوب من ذلك وسويها
ان الحركة الحافظة للزمان دورية وتفسيره ان كل حركة في مسافة متناهية تلك المسافة الى حدود متناهية الحركة
الى سكون لما تقدم في غير الحركة الحافظة للزمان لان الزمان الذي هو مقدار الحركة على قدر الاول له ولا اخر
بياناً فالحركة التي هي مقدارها يجب ان لا يكون لها اول ولا آخر لكن الحركات التي لا تختلف كونها مستقيمة
وآما مستديرة كما سبق بيانه والمستقيمة لا يمكن ان يتصل دايماً بالوحد تناسي المسافة المستقيمة فاذن في
دورية واعلم ان العالمين من السكون من الحركات المختلفة لسدود الزمان ايضا الى الحركة المستديرة
دون فيزها لا امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هي شتى
واحد متصل يجب ان يكون مسنداً الى موصله في اتصال الوحداني فاذا ان الحركة الحافظة للزمان متصلة دايماً
ولا حركة متصلة دايماً سوي الدورية فقد ظهر من ذلك ان هذا المطلوب لا يصح الى ثبات السكون المذكور
كل كذا **فان** انما يجب ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال
ما يقولون صار مفارقاً لان الحركة والمفارقة التي هي الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه ليس تقع دفعة ولا فيهما
ما سادس حركة ومفارقة وان يزول كونه موصلاً واقع دفعة **قول** هذه الفائدة متصلة بالفصل

وهو ان الجمهور يقولون في محبتهم التي علينا ما عظم امتي التي رزينا الشرح هذا ثابت لان الثاني المتحرك يصير
بعد الوصول مفارقاً وقد ورد عليهم من سائرهم في مطلوبهم ان المفارقة عبادة من الحركة منسوبة الى ما يتحرك
عنه والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا يوجد فيها شئ سواها لان كل جزء يوجد منها فانه مقسم ايضا الى
مقدم بعضها على بعض وبكذا حال المفارقة وما سببها فاذا ان لا يصح ان يقال صار المتحرك مفارقاً او جابياً في
آن بل يجب ان يقال ان الحركة صار غير موصل قد يقع في آن كما يقع في زمان وما ذكره الشرح في الشفاء وهو ان
الحجة المشهورة لا تصحح ان بدلت لفظ المباني باللامامة فيقرنا ولقول هذا لان تلك الحجة في بعضها ضعيفة
والجاء التي تكون فساداً من جهة المعنى لا يصححها بتبدل الفاظها بتبدل اعز مؤثر في المعنى لان الجاهل الصحيح
فربما يوهى فساداً اذا لم يكن الفاظها مطابقة لمعانيها الصحيحة فهذا ما يمكن ان يقال في تقرير هذه المسئلة
تنبيه فالحركة التي يجب ان يطالب حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية من الدورية **قول**
قد مر في الفصل الاول من الفصول الثلاثة الماضية ان القوة التي لا نهاية لها هي التي يكون على حال وركا
عز متناهية وبين في الفصلين الآخرين ان الحركة العز المتناهية هي الدورية فاذا ان الحركة التي يجب ان تتحرك في
القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية لا غير ولما كان هذا الحكم فرعاً على ما تقدم وجعل هذا الفصل
له وقد ظهر في هذا الفصل ايضا انه يريد بالنهاية القوة لا نهايتها بحسب الحق والعد **اشارة** اعلم انه
لا يجوز ان يكون كل جسم ذو قوة عز متناهية حرك جسامه لانه لا يمكن ان يكون الامتصاصاً فاذا حرك بقوته
جسماً ما من مبداء بزمته حركات لا تناسي في القوة ثم فرضنا ان يتحرك اصغر من ذلك اجسم تلك القوة هي
حركة اكثر من المبداء المزود من فتق الزيادة التي بالقوة في اجابات كافر فغير اجابات كافر متناهية ايضا
به الاحمال **قول** يريد بيان امتناع كون القوى الجسامية عز متناهية واعلم ان القوة العز المتناهية
ولو كانت جسامية وحركت جسماً فلا يحولاً ان يكون تحركها لذلك اجسم بالقوة والطبع لانه اما ان لا يكون
لكل القوة او يكون والقسامان محالان لا اول فلما يشتمل عليه هذا الفصل واما ان لا يشتمل عليه فباعت
مفصول بعد **متوكل** لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة عز متناهية حرك جسامه اشارة الى فساد القسم كونه
فالحجة عليه ان اجسم لا يمكن ان يكون الامتصاصاً وذلك لما مر من وجوه تناسي كالبعاد فاذا حرك جسم بقوته
جسماً اخر من مبداء مزود من حركات لا نهاية لها بحسب كماله الزمان او بحسب العدة في القوة فان غير
المتناسي لا يخرج الى الفصل ثم فرضنا ان ذلك اجسم المتحرك حرك جساماً اخر سببها الجسم كماله في الطبيعة واجمع

بالمقدار بتلك القوة بعينها من ذلك المبدأ المزود فيجب ان يركب الكثرة من كادول وذلك لان المقصور
انما يعاود القاسر بحسب طسعة الخالف لطبيعة القاسر من حيث هو قاسر ولا شك ان طسعة الجسم لا يمكن
اقوي من طبيعة الجسم لا صغر لا شتال الجسم لا عظم على مثل طسعة لا صغر وعلى ما يبر عليه ويلزم منه ان يكون
معاودة لا عظم اكثر من معاودة لا صغر فاذا يكون تحريك لا صغر اكثر من تحريك لا عظم وهذا ما لم يستلج
في هذا الفصل الا انه شين مما مر في الفصل السادس من النمط الكثرة وما سياتي فلما كان مبدأ التحريك
واحدا بالفرز وجب ان يقع الزيادة التي بالقوة في اجانب لا في التي فرض بالانهاية فله وكذلك
النقصان ويلزم منه ان يقطع لا قل فيكون من ذلك اجانب ايضا متساويا وقد فرض غير متساو هذا طلف
فاذن هذا الفرز محال واعلم ان هذا البرهان اعم ما خذاما استعمل الشئ فان احاصل منه القوة
الفرز المتساوية لوجوه كمال الفرز حين محققين لوجب ان يكون تحريكها اياها متساوية وتا ويلزم منه كونها
متساوية بالعماس الى احدها بعد ان فرضت غير متساوية مطلقا هذا خلف فاذا القوة الفرز المتساوية
لسواء كانت جسمانية او غير جسمانية بمنع ان يكون مباشرة لتحريك الاجسام بالقسور والشئ خصصه بالقوى
الجسمانية لان عرضه في هذا الموضع موافق للامانة عن القوى الجسمانية وراستراض المشهور الذي اورد
الفاضل الشارح عليه يجوز ان يكون التفاوت في التحريك بالسرعة والبطء وحده لا يلزم منه ان يقطع
احدهما منفرغ لان المراد بالقوة المذكورة منها من التي لا يمانه لها باعتبار المدة او العدد دون الشئ
على ما مر ثم انه اورد عليه سوا لا آخر وسوان القايلين سناسي احوادث لما استدلو بالوجوب الزدياد
كل يوم على ما سهار والشئ عليهم بان قال لما لم يكن لها مجموع موجود في وقت من لا وقت لم يكن الحكم بالازدياد
عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضا لتساويها قال ولغايل ان يرد عليه منها بآرد به عليهم بعينه
وسوان يقول ليس للمركبات التي تقوي هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت فاذا لا يصح احكامهم
عليها بالزيادة والنقصان قال ولذا اورد عليه بعض بلاذنه هذا السؤال فاجاب بان الحكم عليهم
مناكون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل في احوال ولا شك ان كون القوة قوية
على تحريك الكل اقل من كونها قوية على تحريك اجزاء فرقة التفاوت في القوة عليها كخلاف احوادث
فان مجموعها لما لم يكن موجودا في وقت ما استحال احكام عليها بالزيادة والنقصان ثم قال
الفاضل الشارح والسائل ان يعود فيقول انتم انما يستدلون على تفاوت قوة القوة على تحريك

الكل والجزء ووقوع التفاوت في تلك الافعال وحينه يعود كاشكال **قوله** الشئ لم يحكم
سقى لا زدياد من احوادث الفرز المتساوية مطلقا بل ذكر في آخر النمط الخامس ان جميعها لا يمكن ان
يوجد في وقت وغير المتساوي المعلوم قد يكون فيه اكثر واقل ولا شئ ذلك كونه غير متساو في العدا
وفي هذا الكلام نقرح بان كثرة الشئ وقلة لا ينافيان كونه غير متساو فكيف ودر باوصف بمسا
وبالامانة معاني النظر الاول اذا حلفت حصتا ما اعني جهة الكثرة والقله وجهة اللانهاية وبيان
ان كل ما عند متساوي العمل او في الخارج مقدارا كان او عددا فيكون لا محالة لا متداده حصتان يمكن
ان يوصف ذلك لا متداده في احييتن معا بالناسي او يسلب عنه فيها التلخيص او يوصف في احييتن
ويسلب في الاخر كالحكم بالازدياد ولا سقاس عليه لا يكون الا في جهة الموصوفه بالانهاية لا بها
من خواص الحكم المتساوي فاذا الحكم بها في جهة واطل لا ساني سلب النهاية في جهة الاخر في سلب النظر
المذكور واما امتناع سلب النهاية عنه اذا كان موجودا على سوا المور عند جمهور الحكماء فذلك كما مر
بعضه خارج عن مفهومه وسوغر ما نحن فيه واذا انوزر هذا مقول لما كانت لا نهاية احوادث
في جهة التي على الماضي وازديادها في جهة الاخرى التي على الحال لم يكن الاستدلال بالازدياد على
وجوب التساوي صحيحا كما مر واما الافعال المتبادرة عن القوة المذكورة فلما كان لا متداده بامداد احد
بالفرز وكانت مستلزمة لزيادة ونقصان بحسب طابع المقصور المحلقة وجب ان يكون التفاوت
في جهة الاخرى ووجب التفاوت بتساويها في تلك الجهة ايضا وبذلك افرقت المصورتان في هذا
في هذا الموضع واما عبارة الشئ في احوال المحكي عنه فلم يقع الى بالفاط حتى انظر فيها **مقدمة**
اذا كان شئ ما يحرك حسا ولا ممانه في ذلك الجسم كان قول كالكثرة كمثل قول لا صغر لا يكون احدهما
اعصى ولا فراطوع حيث لا معاودة اصلا **قوله** لما فرغ من سان امتناع كون القوى الجسمانية غير
متساوية التحريك بالقسور اذ ان سن امتناع كونها غير متساوية التحريك بالطبع ايضا فقدم لذلك ثلث
مقدمات اولها ما ذكر في هذا الفصل وسوان الجسم من حيث هو جسم لما لم يكن مقتضا للتحريك ولا يمنع عنه
بل كان ذلك لقوة تجله كما مر فاذا كثره وصغره اذا فرضنا جودين عن تلك القوة كاتامساوس في قول
التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه **مقدمة اخرى** القوة الطسعة الجسم ما اذا حرك حسا
لم يكن في جميعها معاودة اصلا فلا كوزان موضع سبب الجسم تفاوت في القول بل عسى ان يرضى ذلك بسبب القوة

وهذه تامة المقدمات ومن ان القوة اجسامية المسماة بالطسعة اذا حركت جسمها والحال
يكون ذلك الجسم خاليا عن المعاودة والالم يكن الطسعة طسعة لذلك الجسم فلا يكون عرض
بسبب كبر الجسم وصفه متفاوت في المقبول لما مر في هذه المقدمة الاولى ان تعرض تفاوت
فهو بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها على سبيل في المقدمة الثالثة وهناك
يستبين ان التفاوت كما كان في الحركات العنيفة بسبب القوايل لا غير في في الطسعة بسبب
القوايل لا غير **مقدمة اخرى** القوة في الجسم لا كبر اذا كانت متساوية للقوة في الجسم
لا صغر حتى لو فضل من لا كبر مثل لا صغر بالاطلاق تشابهت القوتان فانها في الجسم لا كبر
اقوى واكثر اذ فيها بالقوة سببه ملك وزيادة وهذه تامة المقدمات ومن ان القوة
اجسامية المتساوية تختلف باختلاف الاجسام وتناسب تناسب محالها المختلفة بالكبر
والصغر لانها حاله فيها متحركة متحركة والفاظ الكتاب **اشارة** نقول لا يجوز ان يكون
في جسم من الاجسام قوة طسعة تحرك ذلك الجسم بلا عتاة اقوال لما فرغ عن قدر المقدمات
شرح في المقصود وهو ما ذكره في الفصل فقول ذلك لان قوة ذلك الجسم اكثر اقوى
من قوة بعض اشارة الى المقدمة لوانه اشارة الى المقدمة لا خيرة **وقول** وليس زيادة
جسمه في قدره تؤثر في منع التحرك حتى يكون بسبب المتحركين والمحركين واحدة اشارة الى المقدمة الاولى
والى سبب الاحتياج اليها وموان المعاوقة لو كانت في اكثر اجسامها في الصغر مع ان القوة
الكثير اقوى منها في الصغر كانت نسبة المتحركين والمحركين واحدة لكن لنس كدك لما مر في المقدمة
الاولى **وقول** بل المتحركان في حكم مالا مختلفان والمحركان مختلفان اشارة الى استبان في المقدمة
الثالثة ومكونه التفاوت منها سبب القوايل لا سبب القوايل **وقول** فان حركا جسميهما
من مبداء متروك حركات غير متساوية عرض ما ذكرنا بقدر البرهان بالا حاله على ما مر وموان يلزم من ذلك
وقوع التفاوت في كائنه الذي فرضه من غير متساوية ويلزم منه تناسي لا قل كما مر **وقول** وان حرك لا صغر
حركات متساوية كانت الزيادة على حركتها على نسبة متساوية فكان الجسم متساويا سمي لهذا البرهان
وانما احتج الى ذلك لان اللازم فيما ليس لا وجوب تناسي الحركات الصادرة عن الجسم لا صغر كمن كان
ذلك في الجهة السابقة خلفا لان القوة الواحدة صنعت من حيث هي غير متساوية فعلا متساويا ولم يكن منها

خلفا لان القوة ليست بواحدة بل انما نرمز المحال من حيث ذكره وسوان تناسي حركات لا متساوية
تناسي حركات لا كبر ايضا لكونها على سببه جسمها المتساوية على ما مر في المقدمة الثالثة فلهذا التبرير
ما في الكتاب **واعلم** انما ذكرنا ان الشرح يريد بان امتناع كون القوي اجسامية غير متساوية التحريك
فبينه بامتناع صدور منى التحرك عنها اعني الذي بالقدر والذي بالطبع من غير عتاة لكن لما كان البرهان
الذي اقامه على امتناع كون القوة اجسامية الغير المتساوية محركة بالقدر اعم مأخذ من الموضع الذي استعمله
فهذا البرهان الذي اقامه على امتناع كونها محركة بالطبع اخق منا ولا ما يجب وذلك لانه لا يتم الا على امتناع
صدور التحريك الغير المتساوي عن قوة حالة في جسم لا معاودة فيه مقسمة بانقسام ذلك الجسم على الاشياء كالطسعة
والنفوس العقلية المسطحة في اجسامها وبالحكمة القوي المتساوية الحالة في الاجسام احواله السبيل والتحريك
بالطبع الذي يقابل التحريك بالقدر يكون اعم من ذلك كونه متساويا للتحركات الصادرة عن النفوس النباتية
والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاودة بعضها لطباعها على ما تبين فيما مر وايضا
اكثر تلك النفوس مما لا تقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آليه فاذا ن هذا البرهان اخق ما
يجب لكن لما كان المقصود منها بيان امتناع كون الصور العقلية المسطحة في بيولياتها مبداء للتحركات
الغير المتساوية اكفى الشرح بهذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده **تذييل** فالقوة المحركة
للسماء غير متساوية وغير جسمانية في مفارقة عقلية وفي بعض النسخ في غير جسمانية في مفارقة عقلية
اقول قد بان فيما مضى وجوب وجود حركة غير متساوية وانها لا يكون الادوية وبان
في النقط النكا ان الاجسام المتحركة بالحركة الدورية في السواء فاذا ثبت ان القوة المحركة للسما غير متساوية
وثبت ايضا بالبرهان المذكور في الفصول المقدمة ان القوي اجسامية لا يصدر عنها حركة غير متساوية
فانتهت المقدمات ان القوة المحركة للسما ليست جسمانية وما ليس جسماني يكون مفارقة فاذا ن في ما
والمفارقة اما نفع من العقل والنفوس المفارقة اذا عالت تحرك جسمها فانما يحد لها الخروج ما فيها بالقوة
من الكمال الى الفعل والافلا احتياج لها الى التحريك فاذا ن في مفارقة في التحريك الى شيء يكون كماله حركته
الفعل يخرج ملك الكمال النفسانية من القوة الى الفعل وذلك الشيء هو عقل ولا محالة ويكون ذلك الشيء هو
السبب لا قول التحريك السما فاذا ن القوة الاولى يصدر عنها تحريك السما مفارقة عقلية **وتنبه**
ولعلك تقول قد جعلت السما تتحرك عن مفارقة وقد كنت منعت من قبل ان يكون الجاسر للتحريك امرا

عقلها مر قابل بقوة جسمانية فلو انك ان هذا الذي ثبت هو محرك اول وحوز ان يكون الملاصق
للتحرك قوة جسمانية **اقول** قد سن في الفصل العاشر من هذا المخط ان محرك السماء لا يحوز ان يكون
عقلها بل بقوة جسمانية حية ومنها قد علم بان مفارق عقل وذلك توهم مناقضة فمنه على ان ذلك غير
مناقض لان الحكم ان المباشر للتريك لا يحوز ان يكون عقلا لانه في كون العقل مبداء من وجوه اخرى وعلم
ان تحريك النفس تحريك فاعلى وتوكل العقل تحريك عاى والعادة وان كان من حيث يى على العلة
الفاعل مبداء بعيدا من حيث انتساب الفعل اليها باعتبار اعتبار انتسابها الى سائر العلات مبداء
قريب وبه تخلص الشك على الفاضل الشارح وسوان المحرك القريب ان كان جسمانيا فهو نفس والا فهو
عقل ولا وجه لكونها معا سببين **وتم وتنبية** ولعلك تقول ان جاز ذلك فيكون مناسبا
التريك لا دايم التحريك فيكون لغير هذه الحركة فاسمع واعلم انه يحوز ان يكون محرك غير مناسبا
للتريك محرك شاذ اخر ثم مصدر عن ذلك كالحركات غير متساسة الاعلى انما مصدر عنها لو انزول
على انه لا زال سفعال من ذلك المبداء الاول والفعل **اقول** ان قبول الانفعال الغير المناسب
عزالتا على سبيل المبداء وانما يتبع في كاجسام احد هذه الثلاثة فقط معنى السؤال انه ان حاز
ان يكون المباشر لتحريك السماء قوة جسمانية فكون تلك القوة متساسة التحريك لا دائمة التحريك فيكون
محرك لغير الحركة السماوية الدائمة هذا خلف ومنه على اجواب بانه يحوز ان يكون محرك غير محرك عقل غير
مناسبا للتحريك محرك قوة حاله في جسم اى يتجدد منه في تلك القوة امور متصلة غير قارة ثم مصدر عن تلك
القوة حركات غير متساسة في ذلك الجسم لا على انما تصدر عن تلك القوة لو انزوت على انما سفعال
عن ذلك المحرك العقل والفعل بحسب انفعالها تلك ثم زاد في السان بالفرق من الانفعالات غير
المتساسة ومن التاثيرات غير المناسبة على سبيل الوساطة ومن تلك التاثيرات على سبيل المبداء
وذكر ان المتبع على القوى الجسمانية هو الثالث فقط واعتراض الفاضل الشارح بان الامور الحادثة
في النفس الجسمانية لا يحوز ان مصدر عن العقل فان الثابت لا يكون علة للسفر وان جاز فليصدر عن الحركة
عنه من غير احتياج الى النفس وحيد لا يمكن القطع في شئ من القوى الجسمانية ما بالانقوى على انفعال غير
متسامة لاحتمال انفعالها عن العمل دايا واجواب ان السفر انما مصدر عن الثابت بسبب وجود الحركة
الدائمة والحركة لا توجد الا عند تجرد احوال في محركها منسوبة الى رادة او ميل طبيعي وقدر يكون كل

عنه لحد حال وكل حال على لحد حركه فتصل التجرد في المحرك والحركات في المحرك فاذن لابد من محرك
يتجدد افعالها وليس هو عقل ولما امتنع في الفلك انتساب تلك الاحوال الى طبيعة او قسمة ثبت انتسابها
الى نفس واما احتمال كون القوى الجسمانية قوة على غير المناسب بحسب انفعالها عن العقل فليس بالزام على الشيخ
لانه عين ما صرح به لكنه لا يتصور فاما لا يستمر انفعالاته وافعاله **اشارة** فالبدء المفارق العقل لا زال
منفصل من تحريكات نفسانية النفس السماوية على هيئات نفسانية سوفه سمعت منها الحركات السماوية نحو
المذكور من الانبعاث ولان تاثير المفارق متصل فمما يمنع ذلك التاثير متصل على ان المحرك الاول هو المفارق
ولا يمكن غير هذا **اقول** منه بيان كيفية صدور الاحوال المتجددة في النفس الملكية عن العقل وصدور
الحركات بحسبها عن النفس وسوغنى عن الشرح **استشهاد** صاحب المسائل قد شهد بان محرك كل كرة
محرك تحريك غير متناه فانه غير مناسبا القوة فانه لا يكون بقوة جسمانية فعقل عنه كثر من اصحابه حتى ظنوا
ان الحركات بعد الاول قد تتحرك بالعرض لانها في اجسام والعجب انهم جعلوا لها مصورا عقلي ولم يخصهم
ان المصور العقلي غير ممكن للجسم ولا القوة جسم فهو غير ممكن لما يتحرك بذاته ويتحرك بالعرض اي بسبب متحرك بذاته
وانت اذا صفت لم تستجر ان تقول ان النفس الناطقة التي لا تتحرك بالعرض لا بالاجاز وذلك لان الحركة
هى ان يكون الشئ صار له وضع وموضع بسبب ما سوفه ثم زول ذلك بسبب زواله عما سوفه الذي هو منقطع
اقول قد مر في بيان كثرة العقول ان قوما من المتأثرين ظنوا ان الشبه في جميع السماويات
واحد وان العلم الاول قد حكم في موضع بوحدة وفي موضع آخر كثرة وذكرنا وجه كل واحد من قوليه
فذلك القوم زعموا ان الحركات السماوية هى نفوسها المنطبعة في اجسامها ولزمهم القول بتوحيدها بالعرض
لان احوال في المتحرك بالذات يتحرك بالعرض والمحرك والمتحرك من حيث يتحرك الى محرك اخر ولا يتسلسل
بل بحسب ان شئ الى محرك غير متحرك من حيث هو محرك فالواحد لك المحرك الذي لا يتحرك من حيث هو محرك هو العلة
الاولى او العقل الاول وسائر ما عدا ذلك الواحد من المحرك يتحرك اما بالذات واما بالعرض وذلك غير
لانه يحوز ان يكون المحرك غير متحرك من جهة ما هو محرك ويكون متحركا من جهة اخرى ميل من جهة كونه حالاً في
وهذا هو الذي جعلهم على كالكفاء بالصور المنطبعة في سواد كالك ذلك دون النفوس المفارقة والعقول
فرد الشيخ عليهم في هذا الفصل شيئين احدهما قول المعلم الاول فانهم يدعون ملازمة مذهبه وذلك انه صرح
بان محرك كل كرة تحريكها غير متناه وبان التحريك غير المناسب لا يكون بقوة جسمانية وهذا ان القولان

يتجنان ان يحرك كل كره جوهر مغارق لكن القوم المذكور قد غفلوا عن جمع القولين وانا جها دالسا
 اعترافهم بان النفوس السماوية تقوياً عقلية بي مبادي ستوقاتها وتغير ذلك ان التصور العقلي
 لا يمكن ان يكون لجسم او قوة جسم لما في النمط الثالث وكل متحرك بالذات او بالعرض فهو جسم او قوة
 جسم فاذا ان التصور العقلي لا يمكن ان يكون لما يتحرك بالذات او بالعرض لكن للحركات السماوية تصور
 عقلية يزعمهم فاذا ان عقول مغارقة غير متحركة بالذات ولا بالعرض ثم ان الشيخ ازال وهم من مطلق النفوس
 الناطقة متحركة بالعرض ونسب النفوس لفلكها بما يبين معنى الحركة بالعرض وفي ذلك المعنى عن النفوس الناطقة
 وجميع ذلك ظاهر **واعلم** ان المحصلين من المسائل لا يذهبون الى ذنب الله القوم اما يذهب اليه القوم
 منهم لا يريد محصل لهم بل على ذلك قول الشيخ في كتابه الموسوم بالمبدء والمعاد فانه قال يحذف العبارة
 والفيلسوف يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان طهر في زمانه ويتبع عدد ما عدد المبادي المغارقة والاكثرت
 يبرج ونقول في رسالة التي في المبادي ان محرك كل السما واحد لا يجوز ان يكون اكثر اذ ان لكل كره محرك
 ونشوقا حصانه واما مسطوس يبرج ونقول ما هذا معناه ان لا نسبة ولا حق وجود مبداء حركة خاصة لكل فلك
 على انه وجود مبداء حركة خاصة له على انه معشوق مغارق **اشارة** الاول ليس فيه حشنان لوحد
 فيلزم مما علمت ان لا يكون مبداء الا الواحد البسيط اللهم الا بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من ميوولي
 وصورة مستخرج لك ان المبداء الاقرب لوجوده عن اثنين او عن مبداء فنه حشنان ليعلم ان يكون عدنان
 معالانك علمت انه ليس ولا واحد من الهيولى والصورة على اللازم بالاطلاق ولا واسطة بالاطلاق بل
 محتاجان الى موعلة لكل واحد منها معلول لا يكونان معا مما لا تقسم بغير توسط فالمعلول لا اول عقل غير
 جسم وانت قد صرح لك وجود عقل عقول متباينة ولا شك ان هذا المبداء الاول في سلسلتها او في جزئها
 العقل **اقول** يريد بيان ان المعلول لا اول لا يمكن ان يكون جسما بل هو عقل مجرد **فالت**
 الفاضل الشارح هذا الفصل يشمل مع الذي يليه على سائر الطرق الثلاثة لاثبات العقول وتقرر ما في هذا
 الفصل ان المبداء الاول ليس فيه كثره لوحدانته كما تبين في النمط الرابع فلزم كما علمت في النمط الخامس
 ان لا يكون مبداء الا الواحد بسيط الا بالتوسط وكل جسم كما علمت في النمط الاول مركب من ميوولي صورة
 مستخرج لك ان المبداء لا اول لوجود الجسم يكون موقفا عن اثنين او يكون وجود الجسم من مبداء فنه حشنان
 ليعلم ان يعلب هذه الهيولى والصورة معالانك علمت في النمط الاول ايضا انه لا واحد منها على ولا واسطة

مطلقة لللازم بل محتاجان معا الى موعلة وجود كل واحد منها فان احاد المركب مسبوق باجزاءه او موقفا
 معا ولا يجوز ان يكون عليها القربة شيئا غير متقسم فاذا ان المعلول لا اول جوهر بسيط ليس بجسم ولا جزء
 جسم ولا نفس متعلق بجسم بل هو عقل محض وانت قد صرح لك في هذا النمط وجود عقل عقول الى الجسم
 متباينة الذوات مبادي تحركات كالفلك ولا شك ان هذا المبداء الاول في سلسلتها التي هو مبدا
 محرك لفلك هو اول كالفلك وفي جزئها العقل ان لم يكن محركا لفلك اي يكون مشاركا لها في الحركة والبره
 من القوة **تبليغ** قد علمت ان تعلم ان اجسام الكثرة العالية افلاكها وكواكبها كثيرة العدد **اقول**
 هذا الفصل يشمل على اربع مطالب اكثر مما قرينا وكذلك وسمه بالبينة وانا جمعها هنا ذكرها وبنيتها
 على كثره العقول فالاول هو معرفة كثره الاجرام العالية والسا معرفة كثره محركاتها اعني نفوسها والسا
 معرفة كثره مشوقاتها اعني عقولها والاربع معرفة احتمالاتها الذاتية بعد اشتراكها في بعض الامور وفي
 اخر الفصل ترغب على تعريف عللها الفاعلية ووعدها لبيان ذلك لا المطلوب لا اول فالنظر في العلوم
 الرياضية ولذلك قال قد يمكنك ان تعلم ولم تستغل بيانه وانا اورد حامل انظار اهل تلك العلوم في عبا
 سبل الاجال **اقول** الاجرام العالية تنقسم الى كواكب والى افلاك الى الكواكب تنقسم الى سياره والى
 نوابت والسيارات سبعة والنوابت اكثر من ان تحصى وقد رصد منها الف وبنف وعشرون كوكب
 والطريق الى معرفة وجود الكواكب هو العيان لا غير والى معرفة سيرها والى اشاعتها هو الرصد والى كثره
 فكرته والطريق الى اثباتها الاستدلال بحركات الكواكب الموجودة بالرصد بعد تهديد كاصول الحكيم وسنا
 كل حركة الى جسم متحرك بها بالذات او متحرك بالعرض عليه بالعرض ووجوب الاتصال بالحركات الفلكية المستديرة
 البسيطة ووجوب التساوي فيها وامتناع الحق والاتباع على اجرامها وقد اختلف اهل العلم في عدد ما
 احتملا فالايحيى زواله بعد ان قسموا الى كثره نظير منها حركة الواحد اما بسيطة او مركبة والى جزوة سفصل الكلمة
 اليها فالقدماء استقروا ثمانية افلاك كثره محيط بعضها بعض حيث عاين مقول العالي محب السافل فيكون
 مراكز اجمع مركز الارض واحد منها وسوا المحيط بالكل فلك النوابت فاما لا بد منه وان كان كون النوابت
 على افلاك كثره ممكنا وهذا الفلك ايضا هو فلك البروج وسبعة للستار السبعة على الصمد المشهور وان كان
 ايضا خلاف والمتأخرون زادوا فلكا اخر غير مكوكب متحرك الكل بالحركة اليومية وجعلوه محيطا بالكل ثم ان
 الفرضين جعلوا الفلك الكلي لكل كوكب مفصلا الى اجسام كثيرة بعضها اختلاف حركات ذلك الكوكب

وعرضا واستقامة ورجعة وسرعة وبطوة وبعدا وقرابا من الارض فمن هذا المحملين منهم من جعل تلك
الاجسام اسكالا غير الكثرة كالقائمين بالمشورات والخلق والافاق واما لها وجعلها منصودة في جهة
مستعمل عليها سوحن افلاكه تلك الكلى ومنهم من جعلها في حركاتها ايضا مختلفة كالقائمين باسترخاء اوتارها
عند الرجوع وما يقابل عند الاستقامة وكالقائمين بافعال الفلك وادبارة من غير اسناد ذلك الى حركة بسيطة
متسابقة هذا كلهم مع اختلافهم في اعدادها والى المحصولين الذين يلزمون القوانين احكامهم فقد اختلفوا
في اعدادها بعد اتفاقهم على حركتها سكونا وحركة والمسلم لا يوافق في عدد وجميع يقرب من خمسين
فا فوقة والمتأخر من المنفقون لارصاد بطليموس الفاضل استوال كل كوكب فلكا ممثلا لفلك البروج مركزه
مركز العالم يابس محبب مقعرا فوقة وبعقده محبب مائحة وسوفلكه الكلى المشتمل على سائر افلاكه الا القمر
فان ممثلا المسمى بفلك جوزهره يحيط بفلك اخر له يسمى المائل هو الذي ستمثل على سائر افلاكه فلكا خارجا
لمركز عن مركز الارض منفصل عن المثل والمائل يتماس محببا وما مقعرا سما على يعطس يسمى كبعد عن الارض
او جابا ولا قرب منه حضضا وفلكا آخر يسمى بالتدوير يحيط بالارض وسوفى نحن خارج المركز تماس محبب
سطحه على نقطته يسمى بعد سما عن الارض ذروة واقربها حضضا ماحلا الشمس فلها كسفي احدى الفلكين اعني
خارج المركز والتدوير من غير حمان احدهما على الآخر بالعكس الى حركاتها الا ان بطليموس رأى شيئا
اخراج لها اولي الكون ابط والكواكب الستة مركوزة في تدويرها حيث تماس سطوحها سطوح التداوير
على نقطه والشمس مركوزة في الخارج المركز وفلكا اخر خارج المركز ايضا فلكا كان خارجا
المركز شتمل الممثل على احدهما استمال سائر الممثل على امثاله وهو المسمى بالمدير وشتمل المدير على انما
استمال الممثل عليه وهو المسمى بالمائل لفلك التدوير وهو المشتمل عليه فيكون جميع افلاك الكواكب السبعة
على هذا التقدير اثنتي عشرة منها موافقة المركز كدائرة الارض وثمانية خارجة المراكز سبعة
افلاك تدوير يتحرك فلكا على باحركه كدائرة السوطة السريعة ويتحرك دونه بحركة ويتحرك فلك الثوابت
با حركه الثابتة البسيطة ويتحرك دونه بها وكل فلك من لباقيه حركه خاصة الا المثلث الستة التي فوق القمر فها
لا يتحرك غير الحركتين المذكورتين مستطمة الرجعة والاستقامة والسرعة والبطوة والقرب والبعد حركات افلاك
اخراج المراكز والتدوير وتترك حركات الكواكب المختلفة الطولية من هذه الحركات على السبيل المذكور في
الشمس وبقية الحركات العرصة الموجودة لتدوير الخمسة المتحركة وبعض اجلا فالحركة والقرب والحركة المعقصة

لناقص البعد من تقبلي الفلكين العظيمين على ما نلن ان شئت وجود ذلك لناقص جملة مما جاز الى
اجرام اخرى يتحرك بها وقد اشار الشيخ وغيره من الحكماء والمهندسين الى عدد من الافلاك ينبغي ان تنضاف
الى ما سبق لاجل هذه الحركات الا ان لم يرا ولم ينفق بعد على ذلك ايضا فها على ما سبق ذكره فها سوا القول
المحل في عدد الافلاك **قول** ويلزمك على صولك ان تعلم ان لكل جسم منها كان فلكا محيطا بالارض
موافق المركز او خارج المركز او فلكا غير محيط مثل التدوير او كوكبا شاسعا مبداء حركته مستديرة على نفسه
لا تتم الفلك في ذلك عن الكوكب وان الكوكب مستقل حول الارض بسبب كفاك التي مركوزة فيها الا بان
يتحرك لها اجرام كافلاك ويريدك في ذلك بعيرة انك اذا تأملت حال القمر في حركته المضاعفة وواجه حال
عطارد في اوجيه وانه لو كان سناك اخراق يوجه جريان الكواكب او جريان فلك تدويره لم يعرف ذلك
كذلك وهذا هو المطلوب الثاني وهو معرفة كثره النفوس المحركة لهذه الافلاك وسوحن مكي ولذلك قال
ويلزمك على صولك **واسلم** انهم اختلفوا ايضا في حركات الافلاك كثره الكواكب السبعة فذهب فريق
الى ان كل كوكب منها ينزل من افلاكه منزله حيوان واحد ونفس واحد يتعلق بالكوكب اول تعلقاتها بالافلاك
بواسط الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه ولا باعضائه الباقية بعد ذلك وتوسط القوة
المحركة من الكوكب الذي سوكا لتلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا
التقدير يكون النفوس العلكية تسعا اثنان للفلكين العظيمين وسبع للسيارات وافلاكها وذئب لباقون
ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس حركه اياه وكذلك كل كوكب وقد اشاروا للكواكب ايضا حركات
على نفسها كما اشاروا لافلاكها فان حكمها في وجوب اخراج كواضع الممكنة من القوة الى الفعل احد وهذا شيئا
غير محسوس فيما فوق القربا القربان لم يكن محسوسا لايضا اياه بالانعكاس كما ترى عن الهالكات وتسمى قريح
او اجساما موجودة واقفة كذا اية بل كان شيئا ثابتا في جميع كواضعها على حاله واحد لم يكن له حركه استدارة
لكن احكام القطعي فيه مشكل ولا ظاهرة لا يكون شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن وضعه
الطبيعي فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا والشيخ حكى ذلك في كتابه
بقوله ان لكل جسم منها فلكا كان كوكبا شاسعا مبداء حركته مستديرة على نفسه لا يتغير الفلك في ذلك عن الكواكب
ويكون ما ذكرناه قبل من وجوب كون الافلاك اخراج المراكز والتدوير والكواكب محتصة في تدويرها
بصور كالبية زائفة على صور المثلثات ثم ان الشيخ بن الوهم المنسوب اليه عند العوام وسوان الكواكب

يتحرك في كواكبها كتحرك الانسان في المياه فان القول لكثرة الحركات المعقضية لكثرة الحركات منى عليه وانما
 لغايتين احدهما البرهان الكليح المتقدم وهو امتناع الحق والالتزام على الاجسام ذوات الحركة المستمرة
 بالطبع واليه اشار بقوله وان الكواكب ستقل حمل الارض الى قوله لاما ان يحرق لها اجرام كواكبها
 والثاني برهان حسي هو ان الرصد ولا اعتبار بدلان على موافاة مركز تدوير القسم اوجه في كل دورة
 مرتين وسو عند كونه في تربع الشمس وكذلك على موافاة مركز تدوير عطارد اوجه في كل دورة مرتين
 احدهما عند كونه في تاريخا هذا في اول العقرب بالعقرب والثاني عند كونه في اول الثور الا ان اوجه
 العقرب يكون ابعد عن الارض من اوجه الثور في خلاف التمر فان اوجهه متساويان وموافاة حضيضه
 ايضا مرتين ايضا على التساوي وسو عند كونه في اول برج السرطان والموت فاذا لم يكن للفلك
 الحامل للتدوير حركة بل كان التدوير هو الذي يقطع الحامل بحركة ومن لم يعرف ذلك لذلك والوجه في التمر
 هو ان حامل التدوير يتحرك الى نواحي البروج كل يوم اربعة وعشرين جزءا او كسرا من ثلثمائة وستين
 جزءا هي المحيط ويحمل التدوير معه ويتحرك الحامل بحركة وحركة الممثل جميعا الى خلاف النواحي احد عشر جزءا
 وكسرا وحمل الحامل معه فذهب اقلها بمثل من اكثر بما قصا صلاختها لاختلاف المحبتين وسبق حركة مركز التدوير
 عن موضعه كما في ثلثة عشر جزءا او كسرا والتقدير كالمثل قد امتضى ان يكون مركز التدوير عند موافاة
 الشمس في اوج الحامل فاذا تحرك الفلكان من موضع الموافاة حركتهما المذكورتين صار الاوج مما يلي احد جانبي
 الشمس على بعد احد عشر جزءا او كسرا من ذلك الموضع ومركز التدوير مما يلي الجانب الاخر على بعد ثلثة عشر جزءا
 منه وتحركت الشمس بحركتها الخاصة بها قربا من جزء الى خمسة التي على المركز منه ايضا فكانت الشمس متوسطة
 بين الاوج ومركز التدوير على بعدين متساويين كل واحد منهما اثنى عشر جزءا او كسرا وجموعهما مائة بعد
 التدوير من الاوج ولكان ذلك البعد ضعف بعد المركز عن الشمس سمي البعد المضاعف وسميت حركة
 الحامل بذلك القدر بالحركة المضاعفة وهكذا يوم بعد يوم حتى اذا صار بعد المركز عن الشمس ربع دور
 وبعد الاوج عنها من الجانب الاخر ايضا بعدا وكان بين الاوج والمركز نصف دور وافي المركز
 متباعدة الاوج اعني الحضيض واذا صار بعد المركز عن الشمس نصف دور واستقبل الاوج من الجانب الاخر
 فوافاه في استقبال الشمس كذلك في التربع كما في الاوج فاذا كان المركز في الاوج في الاجتماع والاستقبال
 والحضيض في التربع واما عطارد فمما كان له فلكان خارجا المركز اعني المدبر والحامل الاوج والمدبر

يتحرك بحركه الممبل البطيئة المنتهية في زمانا الى اقل القرب وكان المدير متحركا باحامل
 على خلاف التوالي قدر سير الشمس واحامل متحركا بالتدوير على التوالي صنف ذلك وكان
 التقدير سادس مفضا ان يكون مركز التدوير في ما وجين مغاير ج ا اذا تحرك الفلكان عن ذلك
 الموضع ان يصير بعد المركز عن اوج احامل صنف سير الشمس وعن اوج المدير بعد ذهاب اقل الحركتين
 مثله من سائر تضا مماثل سيرا والبعدين ما وجين مثله فيكون اوج المدير متوسطا بين اوج احامل
 ومركز التدوير حتى اذا صار بعد المركز عن اوج المدير نصف دورة استقبله اوج احامل من الجانب
 الاخر فوافاه المركز عند حضيض المدير ولاجل ذلك كان المركز في هذا الاوج اقرب الى الارض مما كان
 في ما وجين معا ويكون اقرب ما يكون المركز من الارض في موضعين متساوين البعد عن ما وجين
 المقابلين ويكونان لا محالة الى ما وجين اقرب منها الى ما وجين ما بعد وما اول السرطان الحوت
 فانها على التثليث من ما وجين الابد على السدس من ما وجين فلهذا حال القمر وعطارد في
 اوجيهما في وصولهما الى اوج احامل مرتين في دورة واحدة وذلك مما يقتضي ان يكون الحركات
 مستندة الى ما فلاك لا الى الكواكب انفسها فاذا نال ما وجين في اوج اوج ما فلاك وانكر الفلك
 الشايع جواز كون اجسم الواحد متحركا بحركتين مختلفتين قال لان ما ساقا الى جهة يلزم الحصول
 في تلك الجهة فلو اسفل الى جهتين لزم حصوله دفعة في جهتين سواء كان ما ساقا بالذات
 او بالعرض او بهما ثم قال لا يقال انما يزي الرجي يتحرك الى جهة والنملة عليه الى خلافها لا يتناول
 ما لا يجوز ان يكون للنملة وقفة في حال حركة الرجي وللمرعى حال حركة النملة وهذا وان كان عند م
 مستعدا لكن لا استعداد عند م لا يعارض البرهان والواجب ان اجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين
 من حيث مما هو كنان بل يتحرك حركة واحدة مركبة منها فان الحركات اذا ارتكبت وكانت الى جهة واحدة
 احدثت حركة متساوية لفضل البعض عن البعض او سكونا ان لم يكن فضلا وان كانت في جهات مختلفة
 احدثت حركة مركبة الى جهة متوسط تلك الجهات على نسبتها وذلك على قياس سائر الحركات فاذا ن
 اجسم الواحد لا يتحرك من حيث هو واحد الا حركة واحدة الى جهة الا ان الحركة الواحدة كما يكون متساوية
 فقد يكون مختلفة وكما يكون ببسيطة فقد يكون مركبة وكل بسيطة متساوية وكل مركبة مختلفة ولا يمكن
 فالحركات المختلفة تكون بالقياس الى متحركاتها الاول بالذات والى عرضها بالعرض ولا يكون جميعها بالقياس

الى متحرك واحد بالذات بل لو كان فيها ماسى بالقياس اليه بالذات لكانت احدهما فقط واذا ظهر
 فقد ظهر انه لا يلزم من كون الجسم متحركاً كحركة حصوله دفعه في حيتين ولم يخرج ذلك الى ارتكاب شئ مستبعد
 فضلاً عن محال وجه قوله وتعلم انها كلها في سبب الحركة الشوقية السبعة على قياس واحد وتعلم
 انه ليس يجوز ان يقال ما رعا قال سوما فوقه وهذا هو المطلوب الثالث وهو معرفة كثرة العقول فان
 اختلاف الحركات يقتضي اختلاف جواهرها المشوقة كما مر وانما ثبت ذلك بعد ابطال القول بان
 الفلك السافل انما يتحرك شوقاً الى الفلك العالى كما مر والقائلون به يجعلون اول الافلاك فلكاً ساكناً
 مشوقاً غير مستأنف مقطوع الاحتياج به وهذا الرأى مما مال اليه ابو البركات البغدادي واسنده
 الى براط من القدماء وانما عبر الشيخ عنه بقوله ما رعا قال إشارة الى انه مذموب لقوم ولما تقدم
 ابطال هذا الرأى في الفصل الثاني عشر من هذا المخطوط تعرض منها لذلك واذا ثبت انها انما تتحرك
 شوقاً الى مستوفاتها المجردة لا الى الاجسام المحيط بها فعلى مذهب القائلين بنفوس تسعة يكون
 العقول المستوقة ايضا تسعة عاشر ما العقل المحض بالافاضة على عالم الكون والفساد الذي يسمى
 العقل الفعال وعلى المذهب الذي ذهب الشيخ اليه يكون عددها عدد الافلاك والكواكب بزيادة
 واحد واعلم ان لعدد المبتدئ بالربيل سوما تقطع ما ان العقول ليست اقل منه اما كونها اكثر فمن المحتمل
 اذ لم يدل على متعاضد دليل قوله وتعلم انها في شتى اوضاعها وحرركاتها ومواضعها بالطبع الا
 وليست من طبيعة واحد بل هي طبائع شتى وان جميعها كونها بحسب القياس الى الطبائع العنصرية طبيعة
 خامسة وهذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة اختلاف اجرام العالوية بطبائعها والشيخ استدلل على ذلك
 باختلاف اوضاعها ولا يورث الحركات التي هي معيّنات الطبائع كما تقدم بيانه فاذن هي مختلفة بالانواع
 وكل نوع منها لا يوجد الا في شخص واحد ومجموعها معنى مشترك يقتضي اشتراكها في استدارة الاشكال والحركات
 وامتناع ذواتها عن الايون والاشكال وذلك المعنى طسعة عامة هي مبداء جنس شتمل عليها وهي التي
 بالقياس الى طبائع العنصرية طبيعة خامسة قوله فتشقى لك ان سطر بل يجوز ان يكون بعضها
 سبباً قريبا للبعض في الوجود اسبابها تلك الحواهر المفارقة ومن منها توقع مبان ذلك هذا هو
 الحق على تعرف المبادى الفاعلية بهذه الاجرام اسي اجرام مثلها ام جواهر مفارقة والوعد لبيان ذلك
مداية اذا فرضنا جساماً يدور عن فعل فانما يصدر عنه اذا صار شخصه ذلك الشخص المعنى فلو كان جسم

فلكي علة الجسم فلكي محو به لكان اذا اعترت حال المعلول مع وجود العلة وحدتها الامكان ولا الوجود
 والوجوب فنقد وجود العلة ووجوبها ولكن وجود المحوي وعدم اخلها في الحاوي سماعاً فاذا اعتبرنا
 الشخص الحاوي العلة كان معه المحوي امكان لان شخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على شخص المعلول
 فلا يخلو ان يكون عدم اخلها واجتماع وجوبه او غير واجب مع وجوبه فان كان واجب مع وجوبه
 كان الملا للمحوي واجتماع وجوبه وقد بان انه يكون مكناع وجوبه وان كان غير واجب فهو مكن
 في نفسه واجب بعلة فاخلها غير متع بذاته بل بسببه وقد بان انه متع بذاته فليس شئ من السماويات
 علة لما تحته والمحوي فيه **قالت** الفاضل السارح هذا الفصل مع فصول خمسة بعدة شمل على الطريقة
 الرابعة لاثبات العقول وهي ان سن امتناع كون الاجسام واجساماً عللاً لشي من الاجسام ويلزم
 ان يكون عللاً للمفارقة ولا يجوز ان يكون لاول تعالى عللاً لامتناع صدور اجسام عنه ملاو اسطة
 كما مر فاذن عللاً مفارقة بعد لاول وهي العقول **اقول** والمقصود من هذا الفصل بيان امتناع
 كون بعض الاجسام العالوية علة للبعض لما كانت لاجسام العالوية مقسمة الى حاوي ومحوي وكانت علية
 الحاوي على تقدير اجوارها اقرب الى الوهم قدم سان اشاعها واعلم ان البرهان قائم على امتناع
 صدور جسم عن جسم او عاقل في جسم على الوجه العام على ما ساقى لكن لما كان لسان امتناع كون كل جسم
 علة لمحوي طريق خاص وسواء استلزام لثبوت اخلها قدم ذكر هذا الوجه ووسمه بالهداية فان سلوك الطريق الخاصة
 اوضح الى الهداية من سلوك الشوارع العام وهذه الطريقة مبنية على ثلث مقدمات احدها ان الجسم لا
 يمكن ان يكون علة موحدة لشي الا بعد صيرورته شخصاً معيناً وان الطبائع النوعية مالم يكن اشخاصاً معينة
 لم توجد في كمالها **والثانية** ان العلة لما كانت متقدمة بالذات على معلولها فان وجود المعلول
 وجوبه متأخرين عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حاله حينئذ الامكان لانه لم يحسم
 بعد وكل مالم يحسم وكان من شأنه ان يحسم فهو ممكن **والثالثة** ان الشئين اللذين يكونان معاً
 المصاحبة لا تفاقية بل معية بحيث لا يمكن ان تنفك احدهما عن الاخر فانها لا تتألفان في الوجود بل يمكن
 لان تألفهما في ذلك يقتضي امكان انفكاكهما **وقد** يراجع بعد تقرير هذه المقدمات ان يقال لو كان الحاوي علة
 للمحوي بسببه شخصاً لما بيناه في المقدمة الاولى وحيد وكان وجود المحوي اذا اعتبر مع وجود الحاوي الشخص
 موصوفاً بالامكان لما بيناه في المقدمة الثانية ولكن عدم انفكاكهما داخل الحاوي امر يتقارن باعتباره اعتبار وجود المحوي بحيث لا

يمكن انفاكه عنه فاذا نيلزم ان يكون سوا ايضا مع وجود الحاوي الشخص مكنما لما سناه في المقدمة الثالثة
لكن في جميع الاحوال واجب والا كان لخللا لكمة متمنع هذا خلف فاذا نالحاوي ليس بعلة للحوي وعلم
ان قولنا انخللا متمنع لذاته ليس معناه ان لخللا ذاتا هي المتعضية لاقتناع وجوده بل معناه ان تصور
هو المتعضي لاقتناع وجوده والمقدار للحوي هو نفي ما يتصور منه فان المحوي من حيث هو ملال لا يتصور الا
مع تصور المحوي من حيث هو ملال واذا تحقق هذا سقط ما يمكن ان يشكك به وسوان يقال كون عدم انخللا
واجبا لذاته لا ينافي كون ما معه اعني وجود المحوي واجبا لغيره وذلك لان لغير الذي يعينه وجود المحوي
هو الذي يجعل المحوي بحيث يمكن ان يتصور معه انخللا حتى يحكم بوجود عدمه بالمعنى المذكور ولذلك حكم بمتناع
افادته وجود المحوي والحاصل ان المحوي يكون واجبا لغيره اذا لم يكن معلولا لغيره للحاوي الممع كونه معلولا
للحاوي فهو متمنع لذاته لا واجب بغيره ويعود الى المتن **وقول** قول الشيخ اذا فرضنا جساما الى قوله
ذلك الشخص المعين اشارة الى المقدمة الاولى **وقول** ولو كان جسم فلكي الى قوله وحدها لا مكان مسئلة
في اصل القياس فان القياس استثنائي واما اوردنا لهما كلما غير متمنع بهذا الموضوع تمهيدا لا يراوه
ومتخصصا وقصد المزيد لا يصلح وهذا الثاني هو المقدمة الثانية **وقول** ولكن وجود المحوي وعدم
انخللا في الحاوي سامعا استثناءا للسالي على سبيل الاجال وفيه اشارة الى المقدمة الثالثة ثم انه عاد
وجعل الثاني متخصصا بهذا الموضوع بقوله فاذا اعتبرنا شخص الحاوي العلة كان معه المحوي امكن ان الشخص
العلة متقدم في الوجود والوجوب على شخص المعلول ثم عاد الى بيان استثناءا الثاني مفعلا فقال فلا تخلوا
اما ان يكون عدم انخللا واجبا مع وجوب الحاوي او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا
مع وجوبه كان المللا المحوي واجبا مع وجوبه ايضا لما بيناه في المقدمة الثالثة لكنه يجب ان يكون مكنما معه
هذا خلف وان كان عدم انخللا غير واجب مع الحاوي فهو ممكن في نفسه واجب لعله فاخللا غير متمنع لذاته
بل بسبب هذا خلف فاذا ن ليس شئ من الساميات علة للمحوي وذكرنا القاضل الشارح ان قوله واذا اعتبرنا شخص
الحاوي الى قوله شخص المعلول تكرار لما قرره وكلاوي هذا ليلما منشوش فلم انجته سببه والكلام منظم كذا ضم
ما قبله الى ما بعد **واقول** الاقتصار على قرره او لا غير كاف في هذا الموضوع لانه لم يقرر هناك الا كون
المعلول مكنما مع العلة واجبا بعكس الاقتصار عليه لا يعينه مقارنه عدم انخللا للمحوي للمعلول فان المحوي لم يتجدد
بالحاوي الشخص مكنما لم يجب لخللا ولا لعدم اعتباره معه ثم لو قدر انه افاد ذلك لصار البرهان حفيضا

مقتضيا لاقتناع اسناد شئ من الاجسام الى علة اصلالانه مقتضى كون انخللا مع تلك العلة مكنما فاذا ن
الواجب ان يقتد العلة بكونه جساما متحصا حاديا والمعلول يكون محويا بالسيقتم البرهان فان تأخر مثل هذا
المعلول عن مثل هذه العلة تقتضي سوتا لخللا المتمنع بذاته ولما نقرر هذا فاقول ان رام اعظم ما اورد
المتن قال لا صوب ان مقدم **قول** فاذا اعتبرنا شخص الحاوي الى قوله على شخص المعلول على قوله
ولكن وجود المحوي وعدم الحاوي سامعا ثم يعم هذا الى قوله فلا تخلوا اما ان يكون عدم انخللا واجبا
الى اخره فان بذلك تقرر تقريرنا الى المنفصلة مقدما على استثناءا وسقط منه ما يوجب التكرار ولا سعادى اصل
كان هكذا وان هذا السبق والمأخر انما وقع من غفلة السمع والله اعلم واما معارضة القاضل الشارح
بان الحكم يكون مانع المتأخر متأخرا الحكم يكون مانع المتقدم مقدما والعقل الذي هو علة المحوي انما يوجد
مع الحاوي عندهم مقدمه على المحوي بالذات مقتضى تقدم الحاوي ايضا عليه ويعود المحذور فغير متوجب لذاته
المع في الموضوعين بالاشتراك اللغوي على معنيين مختلفين فان احد ما يدل على المصاحبة لا نفاقه بين شئين
يمكن انفكاك احدهما عن الاخر من حيث ذاتها والتأخر ملازمة ذاتية بين شئين لا يمكن ان منفكا احدهما عن الاخر
كما مر في النظم لا اول **قول** واما ان يكون المحوي علة لما هو اشرف واقوى واعظم منه اعني الحاوي فغير
مذموب اليه يوم ولا يمكن **اقول** لما فرغ من بيان صناع كون الحاوي علة للمحوي اشارة الى القسم الثاني
هو كون المحوي علة للحاوي وذكر ان اليوم لا يذنب الى هذا القسم دما الى القسم الاول وذلك لان اليوم
انما يذنب الى ما يتصور منه مناسبة او مشابهة بوجه بالحق ولما كان العلة اتم وجودا من المعلول استغنى
عنه واقفاره اليها وكان الحاوي اشرف من المحوي لكونه ابعدا عما من شأنه ان تغفر وعنده من واقوى اعظم
منه لا شتما له بحسب الصورة والمقدار على ما هو ملال مع زيادة كان اسناد العلية الى الحاوي اشبه بالحق من سناه
الى المحوي ثم ذكر ان ذلك مع انه غير مذموب اليه يوم لس يمكن على سياقي من بيان صناع كون الجسم علة
لجسم آخر والقاضل الشارح نسب قول الشيخ هذا الى الخطاء طامنا بان مجرد اللفظ بالشرف خطاء وليس
كذلك لانه لو علك امناح هذا القسم بالشرف لكان بيانه خطابيا لكمة لم يعلك بذلك الا كونه غير مذموب
يومم واما كونه غير ممكن فعلك بما سياتي وللمبرهن ان يستعمل كل شئ في اثبات ما يناسبه على سبب صناعه
ومم وتبني ولعلك بقول سبب ان علة الجسم السامياتي غير جسم فلا بد من ان يقول انه يلزم من غير
الجسم حاد ومحوي سواء كان عن واحد او عن اثنين فلا محالة ان كان انخللا مع وجود الحاوي قد تعرض

منها كما عرض فيما مضى ذكره لانك تحمل للحاوي على وجوده عن علة قبل وجود المحوي فاسمع واعلم ان الحاوي
انما كان وجوده بمعنى امكان المحوي اذا كان علة يستلزم المحوي فيكون للمحوي مع وجوده امكان حينئذ وجوده
السلخ فلابد معه ما علم ان كان معلولا بل يجب بعدد واما اذا لم يكن علة بل كان مع العلة لم يجب ان يسبق وجوده
سطح الداخل وجود الملاء الذي فيه لانه ليس هناك سبق ثباني املا واما الذاتي فاما يكون للعلة لا للمليس لعلة
بل مع العلة بل نقول ان الحاوي والمحوي وجبا عن شئين تفرير الوهم ان يقال لو سلم لك ان علة الاجسام السماوية
ليست بحجم كلك تجعل الحاوي معلولا لعلة متقدمة على علة وجود المحوي فيكون مقدما عليه سواء جعلت الحاوي
وعلة المحوي صادرين عن علة واحدة او عن اثنين ويلزمك على ذلك ايضا القول بان كان الكل مع وجود الحاوي
للمقدم كما لزم على القول بكون الحاوي علة وعلى قول الشيخ سواء كان عن احد في قوله فلا بد لك من القول
انه يلزم من غير الجسم حاوي ومحوي سواء كان عن احد او عن اثنين اشكال لان تفسير كلامه ان كان هكذا سواء
كان لزوم الحاوي والمحوي اول لزوم عليهما عن واحد او عن اثنين قبل لو كان الحاوي والمحوي او عليهما عن
واحد لم يكن للحاوي وجود قبل وجود المحوي ولا لعلة الحاوي قبل علة المحوي فلم يكن ان تؤسم للحاوي تقدم
لوجه ما انما تؤسم تقدمه منها ان يكون لعلة تقدم على علة المحوي وحيد لا يكون لعلته واحد ولا عن واحد
وان فسر على ما فسرناه او لا سواء يقال سواء كان لزوم الحاوي وعلة المحوي عن واحد او عن اثنين لم يكن
مطابقا لثنتين وان ضمر في كون الحاوي والمحوي عن واحد ان يكون احدهما متوسطا لآخر لم يكن خاليا عن نقصان
واقول في طرحت اختلف القائلون باستناد السماويات الى مباديها فقال بعضهم انها باسرها تستند الى العلة
الاولي واما تختلف صدوراتها عنها فبحسب ترتب العقول التي هي شروط توقف تلك الصدورات عليها
فالحاوي كونه صادرا بحسب شرط اقدم يكون اعلى مرتبة من المحوي وقال بعضهم انها تستند الى علة
المراتب في العقول فاذا نزل قول الشيخ سواء كان لزوم الحاوي والمحوي عن واحد او عن اثنين ان لم يكن
مفسرا بشئ مما ذكره ان اشارة الى من يبين فان تقدم الحاوي يمكن ان تؤسم على التقدم من وتقرر السبب
لان الاله الوهم ان تعال تقدم الحاوي على المحوي المستلزم لامكان انحلالنا يلزم عند كون الحاوي علة وذلك لا يمكن
الا عند شئ واحد مقدره الذي هو مكان المحوي وعدم وجوده باطلا مع حصول ذلك التجرد لكون المحوي معلولا
اما اذا لم يكن الحاوي علة بل كان مع العلة على الوجه المذكور لم يجب تقدمه فان لمع المتقدم بالمعنى لا تافقيته
لا يكون مقدما اللهم الا اذا كان التقدم زمانيا لا ذاتيا فانما يكون للعلة لا لما سبق له كغيرها والمصادق

من المتقدم الذاتي منها واحد قسيمه الخاص بالعلل لا الذي يكون بالطبع لان التقدم بالطبع غير
متصور منها فان المحوي لا يستلزم الحاوي بحسب ذاته المجردة عن الاضافه من غير انعكاس والمصادق
بالطبع بحسب ان يستلزم المتقدم من غير انعكاس واعتراض الفصل السابع بان الحاوي وان لم يكن علة
لكنه ان فرض مقدما بالطبع عاد كالمزام والشرح لم ينف هذا الاحتمال ساقتا ذلك **ومم وتنبية**
اولئك تريد ونقول اذا فرغ على كماله التي تقرر ان قد يوجد عن غير جسم حاو وآخر غير جسم
يوجد عنه هذا الآخر المحوي فيكون وجوب الحاوي مع وجوب الغير الجسم لا فبالذات ولكن المحوي معلول
لغير الجسم كآخر فانه اذا اعتبرت له معية في هذا الآخر كان ممكنا فيكون في حال ما يجب الحاوي والمحوي
ممكنا فيكون حواك ان هذا هو الطلب الاول عند التحقيق وجوابه ذلك بعينه فان المحوي انما هو
ممكنا بحسب قياسه الى كآخر الذي هو علة وذلك القياس لا يفرض فيه امكان انحلال وجه انما يفرض
تجدد الحاوي وباطنه ثم تجدد الحاوي لا سبق له على المحوي وليس كل ما يوجد هو بعد مع فهو بعد لان
والبعدي اذ كانتا بحسب العلوية والمعلولية فثبت لم يكن علة ولا معلولة لم يجب بعدي ولا قبلية
ولما لم يجب ان يكون بل مع العلة لم يجب ان يكون ما مع العقل بالعلية قلنا اللهم
الا بالزمان **اقول** هذا الوهم هو المذكور في الفصل السابق مع زيادة بيان وهي ان الحاوي
والعقل الذي هو علة المحوي لما صدر معا عن علة واحدة فقد وجبا عنهما معا والمحوي ليس مع وجوب
احدهما الذي هو علة واجبا فلا يكون مع وجوب كآخر الذي هو الحاوي ايضا واجبا وحيد يعود ^{المجذور}
والبنية للجواب هو الذي سبق مع مزيد اوضح وموعن عن الشرح **ومم وتنبية** ولعلك تقول ان
والمحوي جميعا بحسب اعتبار نفسيهما عن واجبي الوجود فلو كانا معا عن واجبا لوجب الوجود فاسمع ان هذين
اذا احدا معا ممكنا لم يكن هناك تجرد لشي ولا مكان ان لم يكن كلاهما كان خلا انما يعرض ما عرض اذا كان محدد
فيلزم مع تجديده ان يكون احدهما محيطا للآخر او محيطا به فلا يكون خلا **اقول** هذا الفصل واضح مع
تجديده وقد مر بيان ما يناسبه في اثنا عشر بيان امتناع كون الحاوي علة للمحوي **اشارة** وهذا
القول واحد بعينه سواء نسب التقدم الى صورة اجسام الحاوي ونفسه التي يكون كصورته او الى جملته
اي البرهان المذكور على امتناع كون الحاوي علة للمحوي قائم سواء جعلت العلة صورة الحاوي او نفسه التي
يكون مبداء لصورته اي يكون هي كصورته او غير صورته او جعلت العلة جملة الحاوي فان استلزم امكان

الحاصل مع اجمع لان العلة لم يتم وجودها لا يكون علمه اي هذه الاشياء فانه لا يتم وجودها
 الا مع اجمع **في رتبة** قد استبان انه ليست الاجسام السماوية عللا لبعضها البعض وانما افكرت
 ايضا مع نفسك علمت بان الاجسام انما تفعل بصورها والصور القائمة بالاجسام والتي هي كاليها
 انما يصدر عنها افعالها بتوسط ما فيه قوامها ولا توسط للجسم من الشئ وبين ما ليس بجسم من سبيل
 وصورة حتى يوجد ما اولها فيوجد بها الجسم فاذا في الصورة الجسمية لا يكون اسبابا لهيوليات اجسام
 ولا لصورها بل لعلها معدة لاجسام اخر لصورها بتجدد عليها او اعراض **اقول** لما بين امتناع
 كونها من السماوية بالعلم لما يحويه وكان من المستبعد ان يكون المحرر علمه لما به كان الحكم بان اجسام
 السماوية ليست بعضها عللا لبعض مما قبله لاذا بان سرعة فعمل الشئ هذا الحكم تنحى للفصول المتقدمة
 لكن لما كان احد الحكمين الاولين غير برهاني حتم الباب بايراد البرهان العام على امتناع كون جسم ما عللة
 لجسم آخر وهذا البرهان مع قربه من الموضوع مني على مقدمات احديهما ان الجسم انما تفعل بصورته لا انما
 يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان لا يمكن لموجود بالفعل
 لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان تفعل مادة لا تكون بها موجودا بالقوة
 ولا يمكن من حيث هو بالقوة فاعلا والفاضل الشارح علم امتناع كون المادة فاعلة بان المادة قابلة
 والشئ الواحد لا يكون قاطعا فاعلا معانم ناقضه بان قال بعض الشئ في النمط السابع على ان علم البارئ تعالى
 لغرضه صور في ذاته فذاته البسيطة قابلة وفاعلة معا **اقول** اما تعليل المذكور فباطل لان الشئ الواحد
 انما لا يكون قابلا وفاعلا لشئ واحد فان الفاعل يجب ان يصدر عنه المفعول والقابل لا يجب ان يخل فيه
 المفعول بل يمكن والواحد لا يكون سببا الى اخره فالجواب بالوجوب ولا مكان معا اما اذا اختلف المفعول
 والمفعول فقد يكون مثلا كالشئ فانها قابلة عما فوقها فاعلة فيما دونها ومنها لو كانت مادة الجسم فاعلة للجسم
 كانت فاعلة بالنسبة الى ذلك الجسم وقابلة بالنسبة الى الصورة احواله فيها وبما مغيرا ان فاذا في التعليل
 ذلك باطل واما قول الشئ في النمط السابع على ان علمه تعالى صورته في ذاته فان كان علمه فذكره كان
 للشئ ان يقول اعتبارا كونه فاعلا للاشياء غير اعتبارا كونه عقلا مجردا يصح ان تعارضه صور المعقول وان كان
 موضوعا لا اعتبارا بين شيئا واحدا ومواليا اعتبارا لاول فاعل تلك الصور وبالا اعتبارا لثاني قابلا على ان
 في ذلك ما ذكره في موضع المقتضى الثانية ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر عنها

بمشاركه الوضع وذلك لان الصور صفان صور يقوم مواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كما ان
 قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها انما يصدر بواسطة تلك المواد فكون مشاركتها
 من الوضع ولذلك فان الناد لا سخن اي شئ المتعلق بل كان ملاقيا لاجسامها او ما كان من جسمها حال الشمس لا سخن
 كل شئ المتعلق بل كان ملاقيا لاجسامها وصور قوامها ملاقيا لاجسامها كالاجسام كالاجسام كالمفارقة بنوعها دون
 افعالها لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون ذلك الجسم وفنه والآن
 كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وحيد لم يكن نفسا لذلك الجسم هذا خلف فقد طعن في الصور
 انما تفعل بمشاركه الوضع المقتضى الثالثة ان الفاعل بمشاركه الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له
 الا لان كان فاعلا من غير مشاركة الوضع هذا خلف **المقتضى** الرابعة ان علم الجسم يكون اول اعلمه في رتبة
 مادة وصورة وهذا قد مرر فاما معنى وبعد المقتضى ما يعود الى المتن ونقول قوله لاجسام انما تفعل
 بصورها اشارة الى المقدمة الاولى وقوله والصور القائمة بالاجسام والتي هي كاليها يعني الفصول
 انما يصدر عنها افعالها بتوسط ما فيها قوامها اشارة الى المقدمة الثانية وقوله ولا توسط الجسم
 من الشئ وبين ما ليس بجسم من سبيل او صورة اشارة الى المقدمة الثالثة وقوله حتى يوجد ما اولها
 فيوجد بها الجسم اشارة الى المقدمة الرابعة وقوله فاذا في الصور الجسمية لا يكون اسبابا لهيوليات
 اجسام ولا لصورها تنحى وسناك بتبين امتناع صدور الاجسام عنها وتم البرهان **وقول** بل عليها
 يكون معق لاجسام اخر لصورها بتجدد عليها او اعراض اشارة الى كيفية تأثير الصور في الاجسام لا في فرد
 ما ان جعل موادها معق لقبول صور يفيض عليها من مفيض الصور كالار التي تحمل مادة ما تجاورها بالسخن
 معق لقبول صور سواها بتجدد على تلك المادة او جعلها معق لقبول اعراض فان بعض الاعراض ايضا يفيض
 على الاجسام من علم مفارقة عنصيرة تلك الاجسام مستعمل لقبولها ولذلك متى موجودة بعد انقضاء
 ان علمه لها وذلك كالشمس التي تعد لاجسام السخن وبقى السخونة موجودة بعد زوال الشمس عن عالمها
 الفصل اخر الفصول المشتملة على ثبات العقول **سدايه وتحصيل** فقد بان لك ان جوابا عن جسمانية
 موجودة وان لم يكن واجب الوجود الا واحدا فقط لاشارك شيئا اخر في جنس ولا نوع فكون هذه الكثرة
 من اجوارها العزاجبية معاوله وقد علمت ايضا ان اجسام السماوية معاوله لعلها عجز جسيمة فكون هي من
 هذه الكثرة وقد علمت ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون مبداء كاشن معا الا بتوسط احد ما ولا بعد الجسم

الابتساح يجب اذن ان يكون المعلول منه جوهرا من هذه اجزاء العقلية واحدا وان يكون اجزاء
العقلية الاخرى بتوسط ذلك الواحد والسموات بتوسط العقلية **اقول** قد ثبت بالبرهان
المذكورة وجود جواهر مجردة عقلية كثيرة وثبت فيما مر ان واجب الوجود واحد وان وجوب الوجود
غير معقول على كثرته قول لا يخفى او لا يخفى فاذن هذه اجزاء ممكنة الوجود لذواتها معلولة للاول
فمنها فائدة لاجلها وسم الفصل بالهداية ثم انه شرع في بيان مراتب الموجودات ومحمد لذلك اصولا فذكر
انه قد ثبت من استناد السماوات الى تلك غير جسمانية ومن امتناع كون الواجب تعالى مبداء الاول
وامتناع كون ذلك الواحد جسمانيا او نفسانيا احكاما ثلثة احكاما الاول انه لا يكون احد من هذه اجزاء
والثاني ان باقية هذه اجزاء صادرة من الواجب بتوسط ذلك الواحد والثالث ان السماوات صادرة
من هذه اجزاء ولاجل هذه الغايات وسم الفصل بالتحصيل **زيادة تحصيل** وليس يجوز ان ترتب
العقلية بترتيبها ويلزم الجسم السماوي عن افرها لان لكل جسم سماوي مبداء عقليا اذ ليس الجسم السماوي بتوسط
جسم سماوي فيجب ان يكون الاجرام السماوية مبداء في الوجود مع استمرارها في اجزاء العقلية حيث
لزوم وجودها نازلة في استفادة الوجود مع نزول السماوات **اقول** هذا الفصل يشمل على
حكم اخر متفرع على ما مر وجود استمرار العقول المترتبة الصادرة عن المبدأ الاول مع صدور السماوات
وان كانت السماوات مبتدئة بعد ذلك ان العقول لو انقطعت قبل انقطاع السماوات بقيت
الباقية منها غير مستندة الى حلة لانها لم يكن ان تستند الى غير العقول فاذن العقول نازلة في استفادة
الوجود معها الى عقل الملك لاخر واقسم ان الشئ لا يجرم كون العقل الاول علة للملك الاول ولا
ما ينقطع العقول عند الملك لاخر ولا وجوب تواليها في حلة كالفلك المتوالت ولا مساواة العقول
للفلك في العدد بل يجرم كونها مستمرة مع فلاكها وبانها لا يكون اقل عدد من الفلك فان الحكم
الحزم فاما هذا فكما لا يصل الى العقول البشرية ويظهر من ذلك ان اعتراض الفاضل الشارح على
الشئ تجوز ما لم يجرم سببه **زيادة تحصيل** فمن الضرورة ايضا اذن ان يكون جوهرا
يلزم عنه جوهرا عقلي وجسم سماوي **اقول** اراد ان بين كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الاول هذا
بالاشارة الى ما ذكرته بحسب صدور ما عنه وهي جوهرا عقلي وجسم سماوي معا وذلك لان وجوب صدور
سماوات السماوية من اجزاء العقلية مع استمرار وجود اجزاء العقلية بسبب الضرورة صدور جسم سماوي

وجوه عقلي معا عن جوهرا واحد عقلي ولكن القول بصدور شئين عن شئ واحد يناقض القول بان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد يقتضي اذ افهم على الاطلاق الذي يقتضيه مجرد هذه العبارة ان يكون الصادرة عن المبدأ
الاول شيئا واحدا ومن ذلك الواحد واحد افر ولم يجر اجتناب ان يوجد شيان ليس هما في تسلسل
الترتيب على الاخر اما على الولاء او بتوسط الغير من الحلق وهذا ظاهر النساء فان وجود موجودات
كثيرة لا تتعلق بعضها ببعض معلوم بالضرورة لكن المراد من ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد اذ كانت
جهة الصدور واحدة اما اذا كثرت جهاتها واعتبارها فمقد يصدر عنه اشياء كثيرة غير مترتبة ولذلك حكم
بصدور افر من كثرة من مقولات مختلفة عن الطبيعة الواحدة الجسمانية البسيطة لكثرة جهاتها واعتبارها
المشتوبة الى تلك الاوضاع والى هذا المعنى اشار الشيخ بقوله ومعلوم ان الاثنين انما يلزم من
واحد من حيثين ذكرا لجهات والاعتقاد امتنع في المبدأ الاول لانه واحد من كل جهة متعال عن
ان يشمل على حيثيات مختلفة واعتبارات متكررة كما مر وغير ممتنع في معلولاتها فاذن لم يكن ان يصدر
عنه اكثر من واحد وامكن ان يصدر عن معلولاته فهذا وجه امتناع استناد الكثرة الى الاول ووجوب
استناده الى غيره بالاجمال وتبقى منها بيان كيفية كثر اجهات المقضية لا مكان صدور الكثرة عن
الواحد في المعلولات بالتفصيل تقدم له مقدمه فتقول اذا فرضنا مبداء اول وليكن ا وصدر عنه
شئ واحد وليكن **ب** فهو اول مراتب معلولاته ثم ان من احاي ان يصدر عن **ا** بتوسط **ب**
شئ وليكن **ج** وعن **ب** وحده وليكن **د** فنصر في ثمانية المراتب شيان لا تقدم لاحد مما على الاخر
وان جوزنا ان يصدر عن **ب** بالنظر الى شئ اخر صار في ثمانية المراتب ثلثة اشياء ثم من احاي ان يصدر
عن **ا** بتوسط **ج** وحده شئ وتوسط **د** وحده ثمان وتوسط **ج** د معان ثلث وتوسط **ب** **ج** د
وتوسط **د** خامس وتوسط **ب** **ج** د سادس وعن **ب** بتوسط **ج** سابع وتوسط **د** ثامن
وتوسط **ج** د معان سابع وعن **ج** د وحده عاشر وعن **د** وحده حادي عشر وعن **ج** د معان ثاني عشر
ويكون هذه كلها في ثمانية المراتب فلو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرا بالترتيب
في المتوسطات التي تكون فوق واحد صارتا في هذه المراتب اصغافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب
جاء وجود كثر في مرتبة واحدة عن مبداء واحد واذ ثبت هذا معلول اذ اصدر عن المبدأ الاول شئ كان
لذلك الشئ سوية مقابلة للاول بالضرورة ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوما كونه ذاتية فاذن

منها ان معقولان احدهما الامر الصادر عن الاول وسوا المسمى بالوجود فالتساوي هو الهوية اللازمة لذلك
الوجود وسوا المسمى بالمائية هي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا
لم يكن مائية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ثم اذا اقتست المائية وجودا
الى ذلك الوجود وعمل بها كان محولا لزم لذلك المائية بالقياس الى وجودها واذا اقتست لا وجودا بل
الى المبدأ الاول عقل الوجود بالغير محولا لزم لذلك المائية بالقياس الى وجودها واذا اقتست الى وجودها
لا وجودا بل بالغير ولذلك اذا اضافت كل واحد من المائية والوجود بالامكان والوجود ايضا اذا اعتبر
كون الوجود الصادر عن الاول من قايما بذاته لزمه ان يكون عاقلا لذاته واذا اعتبر ذلك مع الاول
لزمه ان يكون عاقلا للاول فلهذا في هذه المسئلة وجود وسوية اما كان ووجوب وعقل للمبدأ واحدتها
الى اول المراتب هو الوجود وثلاثة في ثابتهما هي الهوية اللازمة للوجود باعتبار معايرته للاول والتعقل
بالذات اللازمة للوجود والتعقل للمبدأ الذي استفاد من الاول اثنان في ثابتهما وسوية اما كان الوجود
المتاخران عن الهوية وذلك باعتبار تأخر الهوية عن الوجود اما باعتبار تقدمها عليه ففي ثابته المراتب مع
الوجود والتعقلان في ثابتهما واسم العقل الاول يتناول هذه الامور ضمنا والزاما وان كان المعلول
لاول من هذه اجملا ليست بالحققة الا واحدا والهوية ولا مكان مشترك كان انها حال ذلك المعلول في ذاته
من حيث كونه بالفعل والوجوب العقل للمبدأ مشترك كان في انها حال في ذاته من حيث كونه بالفعل و
الوجوب في العقل للمبدأ مشترك كان في انها حال المسفاد من مبدء فلهذا في الاحوال الثلث من التي تعبر عنها
بالثلاث الموجود في العقل والاول والثانية مشتركان في انها حال في ذاته والثالث تماز عنها فانه
حالة بالقياس الى مبدء وسواء المراد ان من قول من ذكرنا التثنية **واذا** استمر هذا الفرض الى باقي سطر
المتن وتقول قوله فمن الضرورة ان يكون جوهر عقلي ملزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي يدل على انه
لم يجرم كون العقل الاول مصدر الفلك الاول اذ لا سبيل الى ذلك بل حكم بالاجال فان مصدر الفلك
الاول جوهر عقلي سواء كان سوا اول اجزاء او غيره لكن ان كان اول الفلك هو الفلك المحتوي على
جميع النواكب كما ذهب اليه بعض المتقدمين فالاشبه ان مصدره لا يكون هو العقل الاول فان كثرة
فيه لا سلع عدد ايكن اثبات جميع النواكب اليها بل هو عقل آخر بعد العقل الاول **قوله** ولا حيتي اجليا
سناك الا بالكل شي منها انه بذاته امكاني الوجود بالاول واجب الوجود فانه عقل فانه وعقل الاول

الى ان اسناد الكثرة الى العقل الذي هو معلول لاول لا يمكن الا من هذا الوجه وانما ذكرنا رتبة
امور من الستة المذكورة ولم يذكر الهوية والوجود لان المعلول الاول عبارة عن مجموعها واجتنبنا اللازمة
له من الاربعة التي ذكرنا لا غير وقول فيكون باله من عقله الاول الموجب لوجوده وبما له من حاله
مبدأ الشئ اشارة الى امرين احدهما انقضاء من الاول على معلوله والثاني ما يحصل للمعلول بالنظر الاول وهو
عنها متعلق بالمبدأ ووجوب الوجود الذين مجموعها حال المعلول بالقياس الى مبدء وسواء فضل حالته
المذكورتين التي بها صار مبدء العقل **قوله** وبما له من ذاته لشيء آخر اشارة الى حاله في ذاته
المشتملة على الاحالتين الباقيتين التي بها صار مبدء للفلك **قوله** ولانه معلول فلما منع من ان
يكون هو مقومها من محملات اشارة الى مكان كون المعلول المستملة على كثرته بخلاف الواجب لذاته
وانما اشار بلفظ هو الى الاول مع جميع كالاته اللازمة له لا الى ما يكون منه في اول مراتب المعلولات
ومع فان ذلك شئ واحد كما **قوله** وكيف لا وله مائية امكانية ووجود من غيره واجبة اشارة
الى المائية والوجود اللذين لم يذكرهما من قبل فانما ذكرهما هنا لكونها مقومات لاوارزم ووصفها
بالامكان والوجوب بينهما على استلزامهما للاوصاف المذكورة **قوله** ثم يجب ان يكون الامر الصوري
منه مبدء للكائنات الصوري والامر لاشبه بالمادة منه مبدء للكائنات المناسبة للمادة بلغت وسمي
ان اسند عليه العقل الذي يحتمل الى حاله التي له في ذاته فان ذاته بالمادة اشبه وكاله النايض عليه مبدء
بالصورة اشبه والمعلول بشبه العلة ويناسبها ثم صرح عن ذلك بقوله فيكون مما هو عاقل للاول الذي
وجب به مبدء للجوهر عقلي وبما لا فر مبدء للجوهر جسماني ثم اشار بقوله وبحوز ان يكون للافر تفصيل المعيا
الى امرين صيرها سببا للصورة ومادة جسمتين الى تفصيل حاله في ذاته الى كائنين المذكورين اعني التي له
من حيث كونه بالقوة والتي له من حيث كونه بالفعل فانه لا الاول صار مبدء للصوري الفلك التي يكون
الفلك بها فلما بالقوة وبالثاني صار مبدء للصورة التي يكون الفلك بها فلما بالفعل لاجل كون المائي
ولا مكان عديمين في ذاتها وجودين لغزهما كانت المادة عديمة بانفرادها ووجودية بالصورة ولان
كون المائية مقدمة على الوجود من حيث العقل متأخرة عنه من حيث الوجود كانت المادة المقدمة على الصورة
من وجه متأخرة عنها من وجه كما مر في النمط الاول ولاجل كون الوجود اقرب الى المبدء في الترتيب كان
الصورة تقدم العلة على المادة فهذا ما اردنا بيانه وانما اطينا القول فيه لان كثر الفضل الذين لم يجمعوا

في استمرار الحكمة قد تجردوا في هذه الملة واقدوا لهم بها على تحصيل المقدمات من الحكماء والتشيع
عليهم وقد شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب المأخوذة الى المتوسطات
والمتوسطات الى العاليات والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ لا قول ويجعل المراتب شروطا مغلقة لا فاع
تعالى وهذه مواضع لسبب الموضعات للفظية فان لكل متفقون على صدور الكل منه بل جلاله وان الوجود
معلول له على الإطلاق فان تسامحوا في تعاليمهم واستندوا معلولا الى ما يليه كما يستندون الى العلل
الاعلية والروحية والشرطية وغير ذلك لم يكن ذلك منافيا لما استسوه وبما سألهم عليه الفاضل
الشامع ممن نسب كلامهم في هذه المسئلة الى الوهم والوكاكة للسبب المذكور وقد ذكر في الشرح الشيخ
خبط في هذا الكتاب وفي سائر كتبه لان كلامه مشعرة بانه انما يصدر عقل وفلك عن العقل لا اول لما فيه
من الامكان والوجوب وتارة لانه يعقل نفسه ويعقل غيره ولقد كان من الواجب عليه ان يفضل فان محجة
غير لائقة بهذا الموضع **اقول** الشيخ لم يجعل الوجوب وحده مصدرا للعقل آخر في موضع من كتبه
التي وقعت الى كاشف الغبار والنجاة والمبدأ والمعاد والمباحث والاشارات وغيره من رسائله بل جعل
لاول الوجوب لوجوده مبداء للعقل آخر ولعل ذلك في كتاب آخر وقع الى هذا الفاضل الى ما في
ذلك واما جعل الامكان وعقله لنفسه مبدئين لفلك فعلى ما ذكره ولا منافاة بينهما كما مر في الجمل التي
ان كانت هي لاعدل في هذا الموضع على تصور بل لم يرد في الشيخ بمحجة في موضع حست السلف الفاضلية
فضلا وشرفا ثم انه اشغل ببيان ان الامور المذكورة من الامكان والوجوب والوجود وغيره لا يصلح
للعلية في هذا الموضع وكذا ما ذكره مرارا من كونها امورا عديمة وامورا مشتركة متساوية في جميع المراتب
وبما جرى مجراه **والجواب** بعد ما مر من الكلام عليه على انها على تقدير تسليم كونها امورا عديمة ليست عللا
بأنفسها بل هي شروط وجبتا مختلفا احوال العلل الموجودة بها والعدمية يصلح لذلك بالانفاق واما كونها
امورا مشتركة على التساوي فليس كما ظن بل هي مانعة على انتقال علية تلك الامور بالتشكيك كما مر في الوجود
ثم قال المعلول لا قول لا يجوز ان يكون مقبولا من محققا والافكان لا قول فله لها **الجواب** ان العلل
لا قول تطلق على العقل لا قول مع جميع كالاته فانه اول ما يثبت صدرت عن الاول بكالاته وتطلق على المصادر
لعدمه من غير ان اعتبر معه شيء من لوازمه فعلى التقدير الاول يقع الحكم على المعلول لا قول بانه مقوم من مختلفات
وعلى التقدير الثاني لا يقع فلا منافاة بينهما والشيخ قد مر في ذلك في السقاء وفي هذا الموضع فانه قال في العبارة

ونحن لا نرى ان يكون عن شيء واحد ذات واحد ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده داخل في مبداء
قوامها بل يجوز ان يكون للواحد يلزم عنه شيء واحد ثم ذلك الواحد يلزم حكم وحال او منه او معلول
ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء مشترك ذلك اللازم شيء ويتبع من سائر كثرة كلها يلزم
وانها فجب ان يكون اذا ان يكون مثل هذه الكثرة في العلل لا مكان وجود الكثرة معا عن المعلولات
الاول ثم قال الفاضل الشرح بعد الحكم بان المعلولات لا اول لا يجوز ان يكون مركبا من مقوماته وبه يظهر
فساد قولهم اجزائهم جنس واحد لان ذلك يقتضي كون المعلول لا قول مركبا من جنس **فصل** **اقول** وهذا
خبط وقع منه لاشتباهه لا جزاء الوجودية بما جرى مجرى لا جزاء في العقل ثم قال بعد كلام طويل ولو لم نعلم
الكثرة في ان يكون مصدرا للمعلولات الكثرة في حاصلة لذات الله سبحانه وتعالى اذا اخذت مع السكون
ولما صفا الكثرة **والجواب** ان السكون لا صفا انما تعقل بعد نبوت الغيرة فلو جعلت مبداء لنبوت
الغيرة كان دورا ثم قال الشيخ لم يذكر على وجوب كون لاشته بالصورة مبداء للكان المناسب
للمادة دليله والذي عول عليه في سائر كتبه ان كاشف الغبار يبيع كاشف الغبار انما هو الذي قال في بيان
الشفاء واذا رايت الرجل العليل يقول هذا شريف وهذا خسيس فاعلم انه مغلط فليت شعري كيف
استجاز استعمال هذه المقدمة الخطابة في هذه المباحث العلمية **اقول** اذا استند مسبا ^{احدهما}
اتم وجودا من الاخر الى سببين كذلك وكان المسبب لاتم اتم وجودا من السبب كما يقتضيه استناده الى
السبب لاتم لان المعلول لا يمكن ان يكون اتم وجودا من علته وهذا موضع علمي وله نظائر كثيرة لاجلها
قال الشيخ في سائر كتبه في هذا الموضع ولا فضل يتبع كفضل من جهات كثيرة ثم حكم لاجل ذلك ان اجزاء
المفارقة العقلية البري من الامكان لا يبيع حال علته في ذاتها اعني الطسعة العدمية لا مكانه بل يتبع حال علته
ما القياس الى مبدائها اعني الطسعة الوجودية وان اجزاء الماديات تتبع احوال المناسبة لها على انها
ليس محتاج في بيان كيفية صدور الكثرة عن الواحد الى هذا العصيل ومولم يخرم ايضا ذلك وكيف وسو
مقترفا بالجرع اذراك ما دون ذلك من تفاصيل الامور كما ذكره في كتابه مرارا بل انما ذكره بعد
بيان صدور الكثرة عن الواحد احتمال ذلك على سبيل الاولية فقط وسائر اعتراضات الفاضل الشارح
نحل بامر **ومم** **وتبين** وليس اقلنا ان لا خلاف لا يكون الا على كاشف الغبار ان يبيع عكسه حتى يكون
لا خلاف الذي في ذات كل عقل يوجب وجود مختلف وتبسط الى غير النهاية فانك تعلم ان الموجب



كلية مقبر الوهم ان يقال انه كانت الجنيات المذكورة المتجودة في العقل سببا لوجود عقل ذلك
مما تحت ذلك العقل وكان كل عقل مستملا على مثل ذلك الحشاشات فاذن يجب ان يكون تحت كل عقل
عقل وفلك لا الى نهاية والبنية على فساد ما يقال انا قلنا بان كل عقل وفلك يصدر ان معان
عقل فذلك العقل يستعمل على كثرة ولا يلزم من ذلك ان كل عقل يستعمل على كثرة فقد يصدر عنه عقل فلكا
ما ان الموجب الكلي لا ينعكس كليا والعلة في ذلك ان العقول ليست متعققة في انواع حتى يكون متعققة
المعقبات **تذكير** فالاول مبدع جوهر اعقليا هو بالحقيقة مبدع وبواسطة جوهر اعقليا وجوهر سماويا وكذلك
من ذلك اجزء العقل حتى تتم الاجزاء السماوية وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي لما كان لا
اجزاء شئ بل متوسط آلة او مادة او زمان او غير ذلك وكان العقل الاول هو الذي اوجبه الاول
تعالى من غير توسط شئ آخر ولا شرط وجودي ولا عيني كان المبدع بالحقيقة هو ذلك العقل فقط واسلم
ان قول الشيخ وبواسطة جوهر اعقليا وجوهر سماويا ليس حكما بان المتوسط بين الاول وسن اول الاجزاء
السماوية ليس لا عقل واحد على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاحتمال كما مر اذ لا دليل على ذلك
وادي الفاضل الخارج ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني عن المبدأ الاول متوسط العقل الاول
محاذي لان المؤثر منه في العقل الثاني ليس هو المبدأ الاول متوسط بل هو العقل الاول فقط ثم انه
لم يؤيد دعواه عينه بل قد كذب تخصيص الشيخ العقل الاول بانه المبدع بالحقيقة لان الابداع الحقيقي
على اقرب هذا الفاضل الخارج المفسر بالاجاد من غير توسط فاذن لو كان موجبا العقل الثاني هو العقل
الاول لكان العقل الثاني ايضا مبدعا بالحقيقة وكذلك سائر العلويات التي لا تستند الى شئ غير علوها
القربة وحسب لم يكن لاحتصاص العقل الاول بهذه الصفة وجوهرنا لك تبين ان ما توهمه ابو البركات
ايضا من كلامهم ليس شئ وباقي الفصل طاهر واما وصمه بالذكير لكونه جامعا لمقاصد الفصول المتعلقة
بترتيب العقول والافلاك والغرض منه افادة تصور جميع معاني **اشارة** فبحسب ان يكون حيولى العالم
العنصري لا زما عن العقل لاخر ولا متع ان يكون للاجزاء السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا كونه
في سائر لزومها لم يقرن بها القصور **سريديان** ترتب صدور ما في عالم الكون من الفساد
من مبادعها وبها الحيولى المشتركة للعيان لا رتبة فاستند الى العقل لاخر وهو الذي لا يلزم منه جرم
سماوي واليه شئ العقل ويعرف بالفعال **مقول** لما كانت الاجزاء الكائنة من هذه الحيولى

قابلة لجميع انواع التغير والحركة بخلاف الاجزاء السماوية لم يكن ان يكون سبب وجودها عقلا
محصلا بل وجب ان يكون ما هو سببها القرب مستملا على نوع من التغير والحركة لكن ليس هناك
شئ يستعمل على التغير والحركة الا الاجزاء السماوية فاذن وجب ان يكون للاجزاء السماوية ضرب
من التأثير في تحصيل هذه الاجسام ولما كانت هذه الاجسام مؤلفة من سيولى مشتركة وصورت مختلفة
لما كان كل واحد منها قابلا للتغير والحركة في حده وجب ان يكون اختلاف صورها بما يؤثر فيه احتمالا
في احوال الاجزاء السماوية وان يكون اشتراك مادتها بما يؤثر فيه اشتراك في احوال الاجزاء السماوية
والاجزاء السماوية مشتركة في الطبيعة المعقضة للحركة المستديرة المسماة بالطبيعة الخامسة فبحسب ان يكون
لمعقضى تلك الطبيعة تأثير في وجود المادة المشتركة ويكون مختلف فيه مبدعا تهيؤا للصور المختلفة
ولا يمكن ان يكون ذلك كافيا في ايجاد المادة اما اول فلان الاجسام وتوابعها لا يمكن ان يكون عللا
لمواد اجسام اخر كما مر واما ثاني فلان الامور الكثيرة المشتركة في النوع او الجنس لا يكون وحدها
بلا مشاركة من معين علة لذات فاعلم بل يكون بار تباط واحد يرد الى امر واحد كما مر في النقط الاول
في كون الصورة علة فاذن العقل المذكور هو الذي يفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية مادة فيها
رسم صور العالم كاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسمها على جهة الفعل وهذا هو المراد
من قول الشيخ ولا متع ان يكون للاجزاء السماوية ضرب من المعاونة فيه ولكن لا يمكن وجود العقل والطبيعة
المتعققة العنكسية في استقرار لزوم المادة ما لم يقرن بها الصور كما مر بيانه في النقط الاول فان قيل
انكم بنتم امكان كون اجسام وتوابعه علة لمادة جسم آخر وهذا قد جعلتم الطبيعة الجسمانية جزءا من علة
مادة جسم آخر اجبت بان الطبيعة الجسمانية ليست شريكه في افادة اصل وجود المادة بل هي معونة في
جعل ذلك الوجود بحيث تقل التغير والحركة في حده كما مر **قول** واما الصور فيفيض ايضا من ذلك
العقل ولكن مختلف في سيولا كما يجب ما مختلف استعدادها تحتها لما يجب استعدادها تحتها المختلفة لما
فرغ عن ذكر كيفية صدور المادة العنصرية عن مبدعها اشتعل بذكر الصورة ومن هنا يتقرر ايضا من ذلك
العقل ولكن مختلف في الحيولى المشتركة بحسب الاحتمال المختلفة المنسوبة الى استعدادها المختلفة
من اختلاف اوضاع العلويات وحركاتها وذلك بان يكون اذا حصل المادة تأثير من التأثيرات السماوية
لما واسطه جسم عنصري او بواسطة من جعلها على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض شئ

المفارقة صورة خاصة وارتفعت في تلك المادة فاذن هناك محضات مختلفة ومختصات
المادة معداتها والمعدمو الذي حدث عنه في المستعد امر ما يصير مناسبة لذلك الامر شئ بعينه
اولي من مناسبة شئ فريكون هذا الاعداد مزجاً لوجود ما هو اولي فيه من واسب الصور ولو
كانت المادة على التقييد لا قول العام لتساويت نسبتها الى الصور الا ما يكون بحسب اختلاف
المؤثرات فيها ذلك باختلاف ايضا لنسب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يخص به
مادة دون مادة الا امر آخر يرجع اليها وسواء استعداد فاذن لا بد في وجود الصور المختلفة من
استعدادات مختلفة ومثاله المادة اذا افترقت شئها فان مادته بذلك يصير بعيدا المناسبة للصور
المائية شديدة المناسبة للصورة الهوائية وهذا هو الاستعداد فصار من حتمها ان ينقض الصورة
الهوائية عليها ويذل الصورة المائية منها وهذا هو الاحتقان **قوله** ولا حياء لاختلافها
الا لاجرام السماوية مفصل على جهة المركز مما يلي جهة المحيط وباحوال تدق عن ادراك ما دام تصلها
وان فطنت محملتها وسناك توجد صور العناصر **قوله** يريد ان يشير الى سبب اختلاف صور
العناصر لاربعة فذكر ان مبداء ذلك الاختلاف هو لاجرام السماوية المقتضية لتفصيل كرة كل مركز
مما يلي جهة المحيط الى ان يفصل حشو تلك الاجزاء الى اربع كرات مختلفة بالصور وهذا سبب اجالي
واما التفصيل فتدق عن كادوام واعلم ان الشيخ ذكر في السقاء ان قوما من المتسبين الى هذا
العلم يعني الكندي ومن يتبعه يعلم قالوا ان تلك لانه مستدبر فنجب ان يستدبر على شئ ثابت في جشوه
فلزم من محاكاة له الشئ حتى يستحيل نارا وما بعد عنه سقى ساكنها فيصير الى التبرد والكيف حتى يصير ارضا
وما يلي النار منه كون حارا لكنه اقل حرارة من النار وما يلي الارض يكون كسفا ولكن اقل كثفا من الارض
وقلة احر وقلة الكيف لوجان الترطب فان اليبوسة اما من كبر واما من البر ولكن الرطب الذي في الارض
موارد الذي يلي النار سواء فهذا سبب كون العناصر ثم **قالت** ان ذلك ليس بشديد عند النفث
لانه يقتضي ان يكون الوجود والاحتمال ليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير اجبية وانما المكتسب ساير الصور
بالحرارة والسكون ما ساد الحق ان الجسم لا يسكن له وجود مجرد الصورة الجسمانية التي هي كالبعد فقط بالمقبر
به صورة اخرى فان كالبعد تقع في وجودها صور اخرى سبق كالبعد فان شئت فقل حال التحلل
من احرارة والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جساما حيث يتبع غيره في الحركة او يسكن الا وقد تمت طبيعته

لكن كذا ان يكون اذا تمت طبيعته يستحفظ باصع الموضع لاستحفاظها فان اكار سحفظت الحركة
والبارد سحفظت السكون **قالت** ولا شبه ان يكون كذا على قانون اخر وسوان يكون هذا المادة
التي تحدث بالشركة فيفيض عليها من لاجرام السادة اما عن اربعة اجرام واما عن علق مخمرة في اربع علق
كل واحد منها ما يهبط الصورة جسم بسيط فاذا استعدت ثالث الصور من واسبها او يكون ذلك كله فيفيض
عن جرم واحد وان يكون هناك نسبة توجب تقسا ما من كاسبها احبها **قوله** ويجب فيها
بحسب نسبها من السادة ومن امور منفعة من السادة امتزاجات مختلفة لاعداد القوى بعد ما وسناك
بعض النفوس النباتية والحيوانية والناطقة من اجور العقل الذي يلي هذا العالم **قوله** اراد ان
يشير الى سبب امتزاجات التي هي مبداء التركيب فذكر انها انما يجب لشئ واحد مما نسب العناصر من
السادية والناطقة امور منفعة عن السادية اما النسب فكلما ذاة الشمس لموضع من الارض المقتضية لافاق
ذلك الموضع وسوسط الصور لسموها وسوسط السحرة للحلحلة الجسم المستحسن او اصعاده وسبب التحلل
المعقود لافراجه من موضعه الطبيعي وسبب اخذ من موضع لامتزاجه بغيره **قالت** الامور المنفعة من
السادية والناطقة الفاضلة على الطبايع والصور والنفوس التي بها يصدر كالفعل عنها فانها امور
بنفث عن الصور الملكية التي هي مبادي حركاتها فتصير هذه الصور سببها فعاله في موادها و مواد
غيرها واذا صارت فعاله صارت محركة لهذه الاجسام ما ذجة بعضها ببعض كاشا به من القوى الغادة
فصارت عللا لامتزاجات واعلم ان المراد من الامور المنفعة عن السادية ليس هو تلك الصور
والنفوس نفسها لانها ليست منفعة عن السادية انما هي منفعة عن جوهر مفارق بل المراد تلك
الحيات المذكورة التي تعد موضوعاتها لان يكون مبادي افعالها وبعدها حصول الامتزاجات
عن هذين السبيين كدث الامتزاجات المختلفة ولستعد بحسب بعدا وقرها من كاعتدال لقبول الصور
المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة فيفيض تلك الصور والنفوس عليها من العقل الفعال
كما مر تقريره في النمط **قوله** وعند الناطقة لقف ترتب وجود الحوامر العقلية وهي الحيات
الى كاستكمال تلك الالات البدنية وما يليها من كافاضا العاليه وهذه الجملة وان اوردنا ما على
الاقتصاص فان تاملت فيما اعطته من كاحول يحدك سبيل كموها من طريق البرهان **قوله**
يشير الى ان افقر مراتب الموجودات العقلية جوهر عقلي هو النفس الناطقة كما كان اولها جوهر عقليا هو

العقل لا قول الا ان ذلك اجوبه لما كان ابداعا كان كاملا غنيا في اول ابداءه برتاس القوة
والنقصان كل البراة وهذا الجوهر لما كان موجودا بوسايط كثيرة محدثا محدثا كان كالاته
متأخرة عن وجوده فكان محتاجا الى الاستكمال من افاضات الجواهر العالمة والعلمية
عليها بالالات البدنية وبالمها من الاجسام التي تعدى القول تلك الافاضة ولما انتهى الى اخر
المراتب قطع الكلام في هذا النمط والفاضل الشارح اورد شكوكا منها ان الاستعدادات المذكورة
ان كانت عديمة لم يكن اسبابا للترجيح وان كانت وجودية فحكمهم بصدورها عن السماوية لعنفي
اعترافهم ان السماوية اصلها للعلية وحسبنا ان اسناد الصور اليها دون العقل الفعال وان ابوا
عن ذلك لقولهم الصور لا يصدر عن الاجسام فلا كلام في ان اسناد جميع الكيفيات والقوى وكذا عن
اجسامية اليها يمكن وذلك مما لا ينبغي اليه واجواب ان اسناد كذا عن اجسام مستدعي
شرايط كالوضع المخصوص وغيره فاستجفت تلك الشرايط اسندت اليه ولم يستجمعها اسندت
الى غيره ومنهم انهم لما حكموا بصدور الصور والقوى عن العقل الفعال فقد حكموا الى صدور انواع
غير محصورة عنه وهذا ما قلنا قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد فان جعلوا السبب في ذلك اختلاف
التوابع فلهذا اسندوا تلك الصور الى المبدء الاول وعللوا الاختلاف بالتوابع وهذا الاعتراض
قد نسب في بعض كتبه الى الشهرستاني رحمه الله ثم اورد عنه جوابا بنسبه الى بعض الناس وسوان الواحد
يعمل فعلا لا كثره عند تعدد الالات كالنفس الناطقة او عند تعدد التوابع كالعقل الفعال اما الاول
فلما لم يحز ان الفعل يتوسط كآلة ولا المادة لم يكن اسناد هذه الكثرة اليه **اقول** هذا الجواب
ليس مرضي على اصولهم اذ لا فرق عندهم من المبدء الاول ومن العقول المجردة في بنى الفعل يتوسط
الآلة والمادة عنهما بل انما كوزونه في النفوس فقط واجواب الصحيح ان يقال صدور الافعال
التي لا تخفى عن فاعل واحد انما يكون بحسب جنسيات غير متغيرة فيه واختلاف التوابع لا يمكن ان يكون
سببا في نفسه ككون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر عنه تلك الافعال المتكثرة على ما سوسب للفعل
فعل من تلك الافعال الممكنة الصدور لكل مادة وتخصيص كل مادة دون غيره فاذن فاعل هذه الصور
والقوى يشمل على جنسيات متغيرة وكما قلنا تعالى من ذلك فاذن موجود من علميات متأخر الوجود
هنا قرب من المبدء الاول بحيث يمكن انشاله على امثال تلك الحشا ومنه ان اسناد احداث الالات

السادية احادته يقتضي اسناد تلك الالات الى غير ما حتى يتسلسل كما سبنا دفعه او يستند شي الى
سابقة الزمان وما تمتنعان عندهم وهذا الشك مكرر وقد قدم جوابه **اللفظ السابع**
في التبريد **اقول** يريد ان بين في هذا النمط وجوب تقاؤ النفوس انسانية
بعد تجردنا عن كابدان مع ما نقر فيها من المعقولات وكيفية توار المعقولات في اجواهر المجردة الباقلة اياها
وجوب العقل لا قول الواجب تعالي جميع الموجودات الكلية والجزئية على الوجه لا شرف من وجوب العقل
وكيفية كون علمه سببا لنظام الكل وكيفية وقوع الشرف في الكاشع تعقلا اياها من حيث هي جرات تابعة لذات
التي هي مبدء منبع الحر وما يتصل بذلك من المباحث وانما دسمه بالتجريد ليجرد موصوفا هذه المسائل عن
المواد اجسامية **تبليغ** تامل كيف ابتداء الوجود من لا شرف فلا شرف حتى انتهى الى سويها
ثم عاد من لا شرف الى لا شرف فلا شرف حتى بلغ النفس الناطقة والعقل المستفاد **اقول**
لما ذكر في هذا النمط المتقدم مراتب الموجودات اراد ان يتبدي في هذا النمط بالاشارة الى مبدء الوجود
ومعاده فان الوجود بذلك المرتبة قد صار مبدءا ابتداء منه وذا اعداد عاد اليه ودرجات البدو
بعد المبدء الاول هي مرتبة العقول من العقل الاول الى الاخر وبعد مرتبة النفوس السماوية الناطقة
من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعد مرتبة الصور من صورة الفلك الاعلى الى صور
العناصر وبعد مرتبة الهيولان من الهيولان الفلك الاعلى الى الهيولان المشتركة الصغرى وبها ينشئ مراتب
البدو ويكون بعد مراتب العود اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه منه والها مرتبة الاجسام النوعية
البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وبعد مرتبة الصور كاولي احادته بعد التركيب لصور المعنوية
وغيره على اختلاف مراتبها وبعد مرتبة النفوس انسانية بمراتبها وبعد مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها
وبعد مرتبة النفوس الناطقة المجردة الانسانية جميعها والمرتبة كاخيرة هي مرتبة العقل المسفد المشتمل
جميع صور الموجودات كما هي اشتمالا لانها ليا كما كانت العقول في المرتبة كاولي مشتملة عليها اشتمالا
فعلا فبالعقل المسفد عاد الوجود الى المبدء الذي ابتداء منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان
عنه فظاهر ان الشرف اعني البراة عن القوة مرتبة في صفات مراتب على التكافؤ من حيث هي اجابين الى الهيولان
التي وجودها ليس الا كونهما بالقوة من في نهاية اختصه وحيا ذمها في احاطة بالآخر العقول المجردة وما
فوقها **اقول** ولما كانت النفس الناطقة التي هي موضوع للصور العقلية غير منطبقة في جسم

مقوم بل انما هي ذات الاله بالجسم فاستحالة الجسم عن ان يكون الاله لها وحافظا للعلاقة معها بالموت
لا يضر جوهرا بل يكون باقيا باسوداد الوجود من الجواهر الباقية **وقول** لما كانت النفس الناطقة
واقعة في آخر مراتب العود استعملت البحث عن حالها بعد تجرد ما عين البدن فاستدل بتجرد ما في ذاتها
وكالاتها الذاتية عن المادة وما يتبعها غير متعلقة الوجود بشئ عزميا وبها الدائمة الوجود وباعتبارها
على ما بين في النمط الثالث وغيره على تعاقبها بعد الموت كذلك اشار لفظه لما الى شئ في النمط
الثالث من عدم انطباع النفس في الجسم بقوله التي هي موضوع ما للصور المعقولة الى كالاتها الذاتية
معها متباينها التي بها استدلال على منافع انطباعها في الجسم بقوله بل انما هي ذات الاله بالجسم الى كلفتها
ارتباطها بالجسم على وجه لا يلزم منه احتياجها في وجودها وكالاتها المذكورة اليه ثم جعل قوله فاستحالة الجسم
عن كونه الاله لها لا تضر جوهرا بالمالا وضعه بعد لفظه وادام مقصوده بقوله بل يكون باقيا باسوداد
الوجود من الجواهر الباقية وذلك لوجوب بقاء المعلول مع علته التابعة فهذا ابرهان على سوغ عمل برهان
هذا الباب على ذكره الشيخ ابو البركات البغدادي واعلم ان اسناد حفظ العلاقة منها الى الجسم
ليس بما نقله اسناد حفظ المزاج الذي هو سبب العلاقة في النمط الثالث الى النفس لان النفس لما كانت
حافطة لها بالذات فالجسم حافظ ايضا ولكن بالعرض لان مناد المزاج المعقضي لقطع العلاقة انما يتفرق من جهة
الجسم وعوارضه ولذلك استحال الابدن عن كونه الاله للنفس الى الجسم وعدم تفرق الفساد الى الشئ
ما من شأنه ان يتفرق منه الفساد حفظا لذلك الشئ لكنه حفظ بالعرض ثم ان الشيخ اكد هذا المطلوب بما
اورده بعد هذا الفصل **فبحر** اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة اتصال العقل
بالفعال لم يضر بما فقد ان الالات لا تعقل بذاتها كما علمت بالالات ولو علمت بالالات لكان لا يعرض
للاالة كلال الاله الا ويعرض للقوة كلال كلال لا يعرض للقوة كلال ومصورتها كلال لو كان تعقل النفس
بالالات بدنية لكان كلما يعرض لتلك الالات كلال يعرض لها في تعقلها كلال وذلك واضح لان تعقل
الشرط يقتضي احتلال شرط **وقول** كما يعرض لاحتماله لقوي احسن واكثر استشهاده بالافعال
التي تصدر عنها بالالات البدنية وتحتل احتلالها وفائدة هذا الاستشهاد ان جودة الفاعل عليه قد
بسبب القوة الحاصلة عند استحضار صور افعال محلفة صدرت عنه وقد يكون بسبب القوة التي بها
يكون اقتداره على الفعل اتم اقتدار ولا انسان في سن لا يخطا يكون ايجادا لعقله منه في سن النمو
بالوجوه العلية جميعا ويكون ايجادا احساسا بالوجوهين الاولين اعني بسبب التزن والتجريب المفضية
لاستنبات المحسوسات دون الوجه الاخر فانه لا يكون احد بصرا ولا سمعا ولا حسا لو هما الفرق
من كالحرين بهذا الوجه فلذلك ورد الاستشهاد بالاحساس والتحرك **وقول** ولكن ليس بوضوح
الكلال استثناء لبقض النائي وهو متصل سالتة عزوية تقديره ولكن ليس كالعرض للالات كلال
لنفس في تعقلها كلال بل قد يكل الالات ولا يكل في تعقلها بل اما سبب ما يزيد ويمنع كما في سن

هذا الفصل بالتبصرة ودون النفس تقيض ما بالبحث المذكور فيه اوضح من الابحاث المذكورة في
الفصول الموسومة بالتيهات لان المبالغة عند جيب الغافل عن ادراك الشئ احاطة امامه يكون
في نسبة الى العمى اكثر منها في نسبة الى النور واما كون هذا البحث اوضح من غيره فلانه يبين
استبصار الغافل لذاته بذاته وما عداه فينبذ استبصاره بغيره **فقر** اذا كانت النفس الناطقة
قد استفادت ملكة اتصال النفس بالعقل لم يضر بما فقد ان الالات تكرر اما سلف في
الفصل المتقدم مع مزيد فائدة وسوان فقد ان الالات بعد حصول ملكة اتصال النفس بالعقل الغافل
لا يضر بما في تعاقبها في نفسها ولا في تعاقبها على كالاتها الذاتية المستفادة من العقل الغافل فان الغافل
والغافل لها موجودان معا عند فقدان كالاتها المعقولة ليس بالالات لها بل بغيرها **وقول**
لا تعقل بذاتها كما علمت اشارة الى اثر في النمط الثالث من بيان كيفية كون النفس عاقلة بذاتها
لا بالالات البدنية ثم انه اراد المبالغة في ايضاح ذلك لتفخ الفرق من الكالات الذاتية الباقية مع
النفس والكالات البدنية الزائلة عنها بعد المفارقة ذكره على ذلك اربع حجج منها واحد في هذا
الفصل وهو استثنائه متصل مقدمها **وقول** ولو علمت بالالات وتايلها متصله كلية موجبة
وسى قوله لكان لا يعرض للالات كلال لا يعرض للقوة كلال ومصورتها كلال لو كان تعقل النفس
بالالات بدنية لكان كلما يعرض لتلك الالات كلال يعرض لها في تعقلها كلال وذلك واضح لان تعقل
الشرط يقتضي احتلال شرط **وقول** كما يعرض لاحتماله لقوي احسن واكثر استشهاده بالافعال
التي تصدر عنها بالالات البدنية وتحتل احتلالها وفائدة هذا الاستشهاد ان جودة الفاعل عليه قد
بسبب القوة الحاصلة عند استحضار صور افعال محلفة صدرت عنه وقد يكون بسبب القوة التي بها
يكون اقتداره على الفعل اتم اقتدار ولا انسان في سن لا يخطا يكون ايجادا لعقله منه في سن النمو
بالوجوه العلية جميعا ويكون ايجادا احساسا بالوجوهين الاولين اعني بسبب التزن والتجريب المفضية
لاستنبات المحسوسات دون الوجه الاخر فانه لا يكون احد بصرا ولا سمعا ولا حسا لو هما الفرق
من كالحرين بهذا الوجه فلذلك ورد الاستشهاد بالاحساس والتحرك **وقول** ولكن ليس بوضوح
الكلال استثناء لبقض النائي وهو متصل سالتة عزوية تقديره ولكن ليس كالعرض للالات كلال
لنفس في تعقلها كلال بل قد يكل الالات ولا يكل في تعقلها بل اما سبب ما يزيد ويمنع كما في سن

الاخطا وايضا كما يكون عدد نواحي الافكار المتوالية المؤدية الى العلوم فان الدماغ ينعف كثرة
 الحركات الفكرية والنفس يقوي لازدياد كالاتها وهذا الاستثناء ينتج نقصان المقدم وسوان تعللها
 ليست بالآبدية ومنها قدمت اجماع ثم ان الشيخ استعمل في عدم كمال ان يعرف منها وسوان يقال لو كان
 عدم كمال النفس في تعللها مع كمال كماله لا على ان تعللها ليس بالآبدية لكان وجود كمالها في تعللها مع كمال
 كماله لا على ان تعللها بالآبدية فذكر ان هذا الاستثناء لعين التالي وسوغير منتهى ثم انه زاد في بيانه
 وجود الفعل لشي في صورة معينة يدل على كونه فاعلا حقيقيا لا عدمه في صورة معينة لا يدل على كونه غير
 فاعل اصلا قال الفاضل الشرح مقترضا على ذلك يجوز ان يكون المعبر في تعار النفس على كمال
 تعللها مع اعتبار من الصحة البدنية وسو باقى الى غير الشرحه ويكون نقصان الحاصل في زمان الكهولة
 واقفا فيما يريد على ذلك المعبر خلاف الحاصل في آخر الشرحه فانه واقع في نفس ذلك المعبر وحسنه يكون
 النقصان الثاني مخلادون لا اول كما ان للصحة المعبرة في تعار القوة الحيوانية هذا لا ينفي تلك القوة
 بدونها وبقي مع لازدياد ولا نقصان فيما ورانا ثم انه حمل لازدياد في الكهول على اجتماع العلوم
 الكثيرة عند سن في ذلك السن مع عدم كماله واقول القوة الحيوانية تقع بالاشترار على كمال
 لا اول الذي يكون الحيوان حيوانا وعلى كماله الثانية الصادرة عنه ولا اول امر لا يحمل الزيادة
 والنقصان خلاف الثاني فالله المعين من الصحة الذي لا يزيد ولا ينقص معبر في تعار لا اول واحا
 المعبر في الثاني فالله القابل للازدياد ولا نقصان ولذلك يزيد تلك الكمال لا بازدياد وينقص
 باستقامتها ومنها ليس الكلام في الكمال لا اول النفس العاقلة بل في كالاتها الثانية القابلة للازدياد
 ولا نقصان فطاه انما لو كانت معتضبة بالآلات المختلفة الاحوال لاختلف اختلافها كما اختلف الكمال
 الحيوانية وليس لآدم كذلك واما حمل لازدياد الحاصل في الكهول على اجتماع العلوم الكثيرة فغير منقش
 على امر يذاع ان الشيخ معترف بان هذه اجماع واجبة اتى او رد ما بعد كما من الحج لا قناعة في هذا الباب
 على ما ذكره في سائر كتبه يعني انما يكون معتضبة للترشدين وان لم يكن مسكة للجاهدين فان كالاتها
 العلمية يكون كماله لا على استعمل في كالاتها فانها يطلق سناك على كل ما نعتدنا ما صادق كان او كان
 في هذا الاعتبار تشمل الترشيا والجرى بما انما نعتد في العقل **زيادة تبصرة** تأمل ايضا ان
 القوى القابلة بالابدان كلها كمالها فاعل لا سيما القوة وحسوها اذا اتعت فاعلا على الفور وكان

الضعيف في مثل تلك الحال غير مشعور به كالراية الضعيفة اثر القوة يقال خربت في اثر فلان كبر
 الحجة اي في اثره وهذه حجة مامة وتزيرها ان تكرارها فاعل القوة الشاقة كل القوى البدنية ماسة ويشهد
 بذلك التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة واما القياس فلان تلك كالاتها لا تنصد عن قواها الا مع الفعل
 لموضوعات تلك القوى كما تراها من الحسوس في المدركة وتتحرك كالاتها عند تحريك غيرها في الحركة ولا انفصال
 لا يكون الا عن قاهر يغير طسعة المسفل ويمنعه عن المقاومة فنومنه والفعل ان كان مقتضى طسعة القوة
 لكنه لا يكون مقتضى طابع العناصر التي تألف موضوعات تلك القوى عنما فيكون تلك الطابع مقسورة عليها
 لتلك القوى في افعالها والشارع والقوام يقتضى الوهن فيها جميعا ودر باسلف الكمال والوهن قد انجز
 عنده القوة عن فعلها او بطل كالعين الضعيف بعد مشاهدة النور السد يد عن كالاتها او قى **قول**
 وافعال القوة العاقلة قد يكون كالاتها ما وصف **قول** هذه القضية هي صغرى القياس كبراهها
 مامة وتزيرها ان يقال العاقلة قد لا تكون كالاتها كالاتها فاعل وكل قوة بدنية فدايا كالاتها كالاتها فاعل العاقلة
 ليست بدنية والعاقلة وان كان تعللها مع افعال كالاتها لا تضعف وتكلى بالافعال لبساطه او خلوها
 عن القوام المذكور خلاف البدنية واما قال قد يكون كالاتها ما وصف ولم يقل ابا لان العاقلة
 اذا كان تعللها بمعاونة من الفكرة التي هي قوة بدنية قد تضعف عن العقل لالذاتها وكالاتها تضعف معاونها
 واحاصل ان تكرارها فعال يوهن القوى البدنية او يبطلها دايا ولا يوهن العقلية دايا بل يبطلها
 ويشهد ما فضلا عن كالاتها واعتراض الفاضل بتحويز كون العاقلة محالفة لسائر القوى بالنوع مع كون
 اجمع بدنية وحسب لا يبعد اختصاص البعض الكمال دون البعض ساقط لان القياس المذكور ياباه ولا قوله
 احيانا يدرك البقية بعد تخيل الحمل فاذا ان اكلم بان الضعف غير مشعور به اثره القوى ليس كالاتها وليس شيء
 فانهم لا يعنون بقوة الحسوس كبره ولا تضعف صغره بل يعنون بها شدة تأثيره في احساسه وضعفه **زيادة**
تبصرة ما كان فعلا بالآلة ولم يكن له فعل خاص لم يكن له فعل في كالاتها ولهذا فان القوى الحسية
 لا يدرك كالاتها لوجه لا يدرك اذ كالاتها لوجه لانها لا آلات لها الى الابدان وادراكها لا فعل لها الا بالآلة
 وليست القوى العملية كذلك فانها العقل كل شيء **قول** هذه حجة ثالثة وهي وضع من المذكورين
 وهي منه على قضية واضحة هي ان كل فاعل ليس له فعل الا بتوسط آلة فلا فعل له في شيء الا بالآلة
 التي ينعى وين ذلك الشيء وسفر من مقدمته هي كبري هذه اجماع وهي قولنا كل مدرك كالاتها حساسية فلا يمكن

ان يدرك ذاته ولا آله ولا ادراكه فان كماله اجساميه لا يمكن ان يتوسط بينه وبين هذه الامور ومنها
قولنا والعاقلة مدرك لذاتها ولا ادراكها ولجميع ما يطن انما الالهات والنبوة قولنا فليست القوة العاقلة
مدرك بآله جسمانية واعتراض الفاضل الشارح على ذلك بتجوز تعلق المدرك الجسمانية بنفسها وباعدا
منزوع باقر في النقط السادس من منافع صدور كالأفعال عن القوى احواله في الاجسام من غير توسط تلك
الاجسام والشيخ انما تعلق القوى احتساسة التي لا يمكن لها ان يدرك نفسها ولا الآلهات ولا ادراكها
لا يباح فساد الحكم على القوى الجسمانية المدركه باذراك كل شئ **زيادة بتصرف** لو كانت القوة
العقلية منسجمة في جسم من قلب او دماغ كانت داية العقل له او كانت لا تفعله الله وهذه حجة رابعة
من اوضح من الحجج على هذا المطلوب وهي مبينة على مقدمات احدىها ان الادراك انما يكون بمقارنة صورة
المدرك للمدرك والثانية ان المدرك ان كان مدركا بذاته كانت المقارنة حصول الصورة في ذاته
وان كان مدركا بآله كانت حصولها في الله وهذا انما مر بنا في النقط الثالث والثالث ان
الامور الجسمانية لا يمكن ان تكون فاعلة الا بواسطة اصحابها التي هي موضوعاتها فاذن تلك الاجسام
الآلهات في افعالها وهذا ما مر بنا في النقط السادس والرابعة ان الامور المخترقة بالمادية لا تستغني
الا بسبب اقترانها بامور معنوية اما مادته كغيرها لا شئ خاص المنفعة بالنوع او غير مادته كغيرها
الانواع المنفعة بالجنس وبسبب اقتران البعض بشئ وتجزد البعض عنه وذلك الشئ اما مادي وهو
كغيرها لا شئ ان اجزئ الانسان من حيث هو بوجه او غير مادي كغيرها لا شئ ان اجزئ الانسان من حيث
هو بوجه وبتين بذلك امتناع تغير الاشخاص المنفعة بالنوع من غير تغير المواد وما يجري مجراها على ما
في النقط الرابع واذن قولهم هذا المقول هذه الحجة استثنائية من متصل مؤلف من جملة ومنفصل وهي
قولنا لو كانت القوة العاقلة منسجمة في جسم كانت هي اما داية العقل لذلك الجسم او غير متعلقة له
في وقت من الاوقات والاروم انما تبين ما بطل قسم آخر بعينه بالمنفصلة حقيقة وهو ان يكون العقل
لذلك الجسم في وقت دون وقت فالشيخ انما يبطل هذا القسم ببيان الملازمة المتصلة المذكورة **قول**
لانها انما يتقفل حصول صورة المتقفل لها وهذه اشارة الى المقدمة الاولى التي ذكرناها وانما اورد
لان القسم الفاسد من المنفصلة انما تبين فسادها بها **قول** فاننا سألنا تفعل بعد ما لم يكن
فيكون قد حصل لها صورة المتقفل بعد ما لم يكن فيكون قد حصل لها صورة متعلقة اخرى وضع في وقت

القسم الفاسد وهو مجرد العقل وفي تاليهما مجرد الصورة اللازم لجرد العقل **قول**
ولانها مادته اشارة الى المقدمة الثالثة وهي كون المادة الاله للمدركه المادة **قول** فيلزم ان يكون
ما يحصل لها من صورة المتقفل من مادة موجودة في مادة ايضا اشارة الى المقدمة الثانية **قول**
ولان حصوله مجرد فهو غير الصورة التي لم ينزل له في مادة لمادة بالعدد اشارة الى الغاية الصورية
اعني صورتي الآله المجردة عند العقل والمستمرة الوجود حالي العقل وعدمه وهذا الغاية لازم للآله
المذكورة **قول** فكون قد حصل في مادة واحد مكنونه باعراض باعبارها صومان لشئ
واحد معا اشارة الى المقدمة الرابعة وانما قيد المادة بالكتاف اعراض باعبارها لان الاعراض
المختلفة قد يكون مقتضيه لتغير المادة **قول** وقد سبق بيان فساد هذا اشارة
الى امر في النقط الرابع وعند ذلك ظهر فساد التالى المقضى لفساد المقدم وسوف نرى استغناء
عقل الآله وظهر من ذلك ان العاقلة ان كانت عاقلة بالصورة المستمرة الوجود معها وسواء المراد
فاذن هذه الصورة التي بها تغير القوة المتعلقة متعلقة لآلهات كون الصورة التي للشئ الذي
فيه القوة المتعلقة **قول** والقوة المتعلقة مقارنه لها دائما اشارة الى معية ما في جميع
الاوقات **قول** فاما ان يكون تلك المقارنة توجب العقل اياها او لا تحتمل العقل اصلا
انتاج لاستلزام مقدم المتصلة الاولى بالمنفصلة المذكورة التي هي تالي تلك المتصلة **قول**
وليس ولا واحد من الامر بين صحيح استثناء ليقض التالى بعسا دقيمي المنفصلة معا لان الحق كون
متعلقا لا عضوية في وقت دون وقت فاذن المقدم وهو كون العاقلة منسجمة في جسم باطل
وسواء المطلوب والفاضل الشارح اعاد كاعتراض على المقدمات المذكورة في هذا الموضع فتمت
قول على المقدمة الاولى المقول من السماء ليس بمسا والسماء الموجودة في الخارج في تمام المادية
والاجاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام المادية لان المناسبة من السواد والبياض لا شئ اكما
في كونها عرضين حالين في المحل المحسوس اتم من المناسبة بين المقول من السماء الذي هو عرض غير
محسوس حال في محل كذلك وبين السماء الموجودة التي هي جوهر محسوس موجود في الخارج محيط
بالارض وانما اعود ايضا **قول** ان مادية الشئ هي ما يحصل في العقل من ذلك الشئ نفسه
دون عوارضه الخارجة عنه ولذلك استغنت لفظة المادية من لفظة ما هو فان اجواب عنها يكون

ولما كان ذلك فأن معنى قول القائل المعقول من السماء ليس بمساو للسماء الموجود في
 الخارج هو ان السماء المعقولة المجردة عن اللواحق ليست بمساوية للسماء المحسوسة المتعارفة اياها
 وحيداً ان اراد بعدم المساواة التجرد واللا تجرد كان صادقا وان اراد به ان مفهوم السماء نفسه ليس
 بمشترك بين المجردة والمعارفة كان كاذبا فان زاد وقال المعقول من السماء ليس بمساو للسماء الموجود
 في تمام الماهية كما قال هذا الفاضل كان معناه ان المعقول من السماء ليس بمساو للسماء الموجودة في تمام
 المعقولة اي ليس بمساو لها حال كونها معقولة هذا يبين كما تسمعه فان المعقول من السماء هو نفس ماهية
 السماء الموجودة فضلا عن المساواة واما كون السواد غير مساو للبياض في تمام المعقولة فظاهر وظاهر
 ان المناسبة بين الموصفين غير صحيحة فاني لفرق بين السماء المعقولة والمحسوسة يكون احدهما عرضا في محل
 مجرد غير محسوس والاخر جواهر محسوسة لا في محل فرق بين الطبقة النوعية المحسوسة المأخوذة تارة مع
 عوارض وتارة مع مقابلاتها والفرق بين السواد والبياض فرق بين الطبقة الحسية الغير المحسوسة
 المأخوذة تارة مع فصل بتوحيها نوعا وتارة مع فصل آخر بتوحيها نوعا مضادا للاول على ان السماء
 المعقولة اذا اخذت من حيث هو عرض قايم بنفسها لم يكن ما يسمي السماء انما يكون ما يسمي لها من حيث
 يكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها ومنها قوله لا يلزم من كون العاقل متعلقة لمحلها بصورة
 مساوية لمحلها اجتماع صورتين متماثلتين في محلها لان احدهما حاله في العاقل متعلقه والاخر في فعلها
 واجواب عنه بعد ما مر ان العاقل لو كانت محلا للصورة من غير ان تحمل تلك الصورة في محلها كانت
 فعل غير متشارك المحل لما كان كل فاعل جسامي فاعلا بمساو له اجسم لما مر في المقدمة الثالثة كان كل فاعل
 من غير متشارك الجسم هو غير جسامي فاذا ان العاقل ليست بجسامية ولو كانت محلا للصورة حلت في محلها
 عاد المحال المذكور فان قيل الفرق بين الصورتين باق لان احدهما حاله في العاقل وفي محلها
 معا والاخر في حاله في محلها فقط قلت هذا النوع من الحلول قران ما مر وافر ان الشيء باحد الشئين
 دون الاخر معقول ومع ذلك فالمحال المذكور باق بحاله المعقول بحلول الصورتين متحد في الماهية
 في محل واحد ومنها **قوله** اجسم قد تحمل فيه اعراض ولا شك ان وجوبها الزائد على ما يسميها
 متماثلة وماله في اجسم ويلزم من ذلك اجتماع المسلمين والجبواب ان الوجود ليس بعرض حال في محل
 ووجوباته كاعراض ليست متماثلة بل هي متخالفة لما في وجوبه في لازم واحد هو الوجود المشترك

المعقول بالسكك عليها وعلى غيرها وهذه كاعراضات واما لها متولد من اصول الفاسدة
 التي سبق ذكرها ومنها **قوله** هذه الجملة يعينها معنى اما كون النفس عالمه بصفاتها ولوازمها
 ابداء وغير عالمه شئ منها في وقت من الاوقات وذلك لبيائها الذي ذكرتموه بعينه والجواب
 ان الصفات واللوازم منقسمة الى حب للنفس لذاتها كوجوبها مدركه لذاتها والى ما يجب لها
 بعد تمايزها بالاشياء الغائبة لها كوجوبها مجردة عن المادة وغير موجودة في الموضوع والنفس مدركه
 للصف لا قول ديا كما كانت مدركه لذاتها اياها وليست مدركه للصف الكمال الا حاله المتماثلة
 لفقدان الشرط في غير تلك الحالة **تكملة لهذا** **قوله** لا تشارك **قوله** فاعلم من هذا ان الجواهر العاقل منها
 ان العقل بذاته **قوله** لما فرغ من اقامته اجمعه على كون النفس عاقله بذاتها عاد الى كمال الكلام
 في بقايتها على كالاتها الذاتية بعد مفارقة البدن ولذلك رسم الفصل بتكملة الفصول المقدمة وجعل
 قوله فاعلم من هذا ان الجواهر العاقل ماله ان يعمل بذاته بتجسيم للجم المذكورة **قوله** ولا ياصل
 فان يكون مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات فان اخذت لا على ما حصل بل كركب
 من شئ كالحيوي وشئ كالصورة عمدنا بالكلام نحو لاصل من جرمه **قوله** هذا ابتداء احتجاج
 على بقاء النفس يريد بالاصل كل بسيط غير حال في شئ من شأنه ان يوجد فيه اعراض وصور وان
 عنه تلك الاعراض والصور وموافق في الحالتين وسواصل التماسك اليها واذا تقرر هذا
 فنقول كل موجود سبق زمانا ويكون من شأنه ان يفسد كان قبل الفساد باقيا بالفعل فاسدا بالقوة
 وفعل البقاء غير قوة الفساد والا لكان كل باق يمكن الفساد وكل يمكن الفساد باقيا فاذا نها
 لامر من متخلفين فالاصل لا يمكن ان يكون مشتملا على متخلفين اذ بسيط فالنفس ان كان احدا فن
 يكون مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات وان لم يكن اصلا اي لم يكن بسيطا غير حال
 كان الامر كما واما حالا والتمسك باطل لما مر والمركب يكون مركبا من بسيط غير حال اما بعضها كالمادة من الجسم
 واما كلها وعلى التقديرين فالبسيط الغير حال اعني كاصل موجود في المركب وهو مركب من قوة الفساد
 ووجوب الثبات **قوله** ولا عرض وجودها في موضوعاتها لقوة فسادها وحدوثها
 هي في موضوعاتها فلم يجمع فيها تركيب **قوله** هذا جواب عن سوال وسوان يقال كثير
 من الاعراض والصور يكون باقية ممكنة الفساد مع بساطتها فلهذا كانت النفس كذلك فاجاب بان قوة

فسادا مثلها انما يكون في موضوعاتها الحاملة لوجوداتها وذلك لا ينافي لسلطانها في ذواتها
 انما لا يكون له حامل وجود فاجتماع كل من فيه ثنائي ساطعة **قوله** واذا كان كذلك لم يكن
 امثال هذه في النفس قابله للفساد بعد وجودها بعلاها وثباتها بها اي اذا ثبت ان النفس اصل
 واما ذات اصل لم يكن بي وما جرى مجراها لا مركب فيه وسو محال في غيره مما يقبل الفساد فان
 البقاء وقوة الفساد لا يجتمعان في البسيط ولا في حاصل فالتالي ليس محاصل فاذا البقاء وقوة
 الفساد لا يجتمعان في البسيط ولا في حاصل فالتالي ليس محاصل فاذا النفس لا يمكن ان يفسد وانما
 قال بعد وجودها بعلاها وثباتها بها لان اصل الوجود وبقاؤه يكونان في تمكيزات الوجود مستفاد
 من علها واعترض لفاضل الشارح فقال لو كانت للنفس ميولي وصورة محال النفس لحيوي لا جسم
 وصورة وكان الباقي منها ميولا لا واحد لما كان الباقي من النفس هو النفس بل جزء منها وحيد
 يجوز ان لا يكون كما لا تتأثر بالقيمة لا تتأثر بغيرها **والجواب** ان ميولي النفس يكون اما
 ذات وضع ولا في محال لان ذلك الوضع لا يكون جزءا لا وضع له والتالي لا يخلو ان يكون مع
 كونه غير ذات وضع ذات قوام بانفرادها اولم يكن فان كانت عاقلة بذاتها على ما قررنا
 من النفس وقد فرضنا ما جزا منها هذا خلف وان لم يكن ذات قوام بانفرادها فاما ان يكون للبدن
 تأثير في اقامتها اولم يكن فان كان كانت النفس غير مستعنه في وجودها عن البدن فلم يكن ذات فعل
 بانفرادها على ما قد فرضنا من بطلان هذا القسم وان لم يكن للبدن تأثير في اقامتها كانت باقية
 ما يقيمها وان لم يكن البدن موجودا وهو المطلوب ثم ان الصور المعقمة اياها والكالات التابعة
 لتلك الصور لا يجوز ان يفسد وتغير بعد انقطاع علاقتها عن البدن لان لتغير لا يوجد الاستعداد
 الى جسم متحرك كما نقرر في اصول الحكمة ثم قال والنفس محمولة اجوهر مني مركبة من جنس وفصل
 واجنس الفصل اذا انشأ شرط التجرد كما نامة وصورة فالنفس عندهم مركبة من مادة وصورة فذكره
 يؤيد ما ذكرناه **والجواب** ان هذا مغالطة باسرها كاسم فان المادة والصورة تعان على كونه
 وعلى جري الجسم بالشباب والجميع انواع كاعراض ايضاً مركبة من مادة وصورة ثم قال الفصل
 في الصورة والحدوث متساويان في احتياجها الى المكان سبقتها والى محل لذلك لا مكان او
 الى المكان سبقتها والى محل لذلك لا مكان او في سبقتها عن ذلك فان استغنى المكان الحدوث

عن المحل مع وقوع الحدوث فليس من امكان الفساد ايضا عن وقوع الفساد وان افترق
 الامكان الى محل هو البدن فليكن البدن ايضا محلا لامكان الفساد وبالملة يجوز ان يكون البدن
 شرطا لوجود النفس ويلزم انعدام الشرط عند فقدان الشرط **والجواب** ان كون الشيء محلا لامكان
 وجوده ما هو مبنيان القوام له او لا مكان فسادا غير معقول فان معنى كون الجسم محلا لامكان وجود
 السواد تهيوه لوجود السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد مقتربا به وكذلك في امكان الفساد
 ولذلك امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته فالبدن ليس محل لامكان حدوث النفس من حيث
 مبين لها ولا لامكان فسادها اصلا بل انما كان مع بيته مخصوصة بوجوده قبل حدوث النفس محلا لامكان
 وتحيوه لحدوث صورة السانية لقارنه ويقوده نوعا محصلا ولم يكن وجود تلك الصورة ممكنا الا
 ما هو مبداء في الترتيب بالذات اعني النفس فحدث بحسب استعدادها وتحيوه ذلك مبداء الصورة
 المقارنه له المقومة اياه على وجه كان ذلك المبداء مرتبطا به هذا النوع من الارتباط وزال بذلك
 الحدوث ذلك لا مكان والتحيوه عن البدن اذ زال عنه ما كان البدن معه محلا لامكان حدوث النفس
 اعني الهيئة المحصورة بنقي البدن محلا لامكان فساد الصورة المقارنه به وزوال ذلك الارتباط عنه
 فقط وامتنع ان يكون محلا للفساد ذلك المبداء من حيث هو ذات مبين عنه فاذا البدن مع بيته
 مخصوصة شرطا في حدوث النفس من حيث هي صورة او مبداء صورة لا من حيث هي موجود مجرد
 وليس بشرط في وجودها والشيء اذا حدث فلا يفسد لفساد ما هو شرط في حدوثه كاليه فانه متى
 بعد موت البناء الذي كان شرطا في حدوثه فان قيل لم اوجب استيجاب البدن لحدوث صورة ما
 حدث مبداء لتلك الصورة ولم اوجب استيجابه لفساد تلك الصورة فسادا مبداء ذلك وما الفرق
 سارا من قلت لان ما يقتضي حدوثه معلول فانما يقتضي وجود جميع تلك المعلومات شرطا لها وما يقتضي
 فسادا معلول لا يقتضي فساد العلل بل يكفي فساد شرط ما ولو كان عديم **ومم** **وتبيين** ان قوما
 من المتصدين يتبع عندهم ان اجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار ميولي فليس من اجوهر العاقل
 ا وكان هو على قولهم بعينه المعقول من كالف فعل موجودا موجودة كما كان عند ما لم يعقل او بطل منه ذلك
 فان كان كما كان فسواء عقل او لم يعقلها وان كان بطل منه ذلك على انه حال له او على انه ذاته فان كان
 انه حاله والذات باقية فهو كسائر الاشياء لا يفسد على ما يقولون وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته

وحدثني اخي لسان انه صار موشيا اخر على انك اذا تأملت هذا ايضا علمت انه يقتضي شيئا
 مشتركة وتجدر مركب لا بسيط **اقول** لما فرغ من اثبات وجوب بقا النفس الناطقة مع معقولاتها
 المكتسبة بذاتها التي هي كالاتها الذاتية اراد ان سن كيفية اتصافها بتلك الكمالات جذاء بابطال
 مذهب فاسد في ذلك كان مشهورا بعد المعلم الاول عند المشائين من اصحابه وسوا القول باتحاد
 العاقل بالصورة الموجودة فيه عند العقل اياها محكي اول ما ذهبهم ذلك واما هم عن بقوله ان قوما
 من المتصدين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار موشيا واحتجاجهم على ذلك هو
 ما قرره في كتابه الموسوم بالبدء والمعاد في فصل مترجم بان واجب الوجود معقول الذات وعقل
 الذات فانه منصف تلك الكتاب تقرير المذهب في المبدأ والمعاد حسب اشترط في صدر تصنيفهم
 بنية على فساد هذا المذهب بقوله فلنفرض الجوهر العاقل الى آخره وهو ظاهر **زيادته بتبليغ**
 وايضا اذا عقل ثم عقل **ب** اكون كما كان عند ما عقل حتى يكون سوار عقل **ب** اولم يعقلها
 او يصير شيئا اخر ويلزم منه ما تقدم ذكره معناه ظاهر وزيادته البنية فيه انه يلزم انه اذا عقل صار
 فاذا عقل **ب** فان بطل كونه فهو متحد بالذات عند كل تعقل وان لم يبطل عنه ذلك بل بقي ا ولم
 يصير **ب** فاقضوا مذهبهم وان بقي ا وصار مع ذلك **ب** كان مع القول باتحاد العاقل بالمعقول قولا
 ما كما جميع المعقولات على اختلافها في الماشيا وكثرة ما في هذا بين حالة واشد شيئا عما ذكره اول
وهم وتبليغ وسواء ايضا قد يقولون بان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانها يعقل ذلك
 الشيء ما تصالحها بالعقل لفعال وهذا حتى قالوا واتصافها بالعقل لفعال هو ان تصرف من نفس العقل
 لفعال لانها تصرف العقل المستفاد والعقل لفعال هو نفسه متصل بالنفس فيكون العقل المستفاد وسواء
 من ان يجعلوا العقل لفعال بمجرد ما قد متصل منه شيء دون شيء او يجعلوا اتصالا واحدا به يجعل النفس
 كماله واصلها الى كل معقول على ان كماله في قولهم ان النفس الناطقة من العقل المستفاد حين ما يتصور به قاعة
اقول هذا الوهم هو قولهم النفس الناطقة عند تعقله معقولا ما متحد بالعقل لفعال لاتحاده بالعقل
 المستفاد الذي اتخذ العقل لفعال به ونبت على فساد بلزوم احد الحالين اما تجزية العقل لفعال الذي
 فرضه قبل التجربة واما وجوب حصول جميع المعقولات التي عقلها العقل لفعال النفس الناطقة عند تعقله
 معقولا واحدا في معقول كمن ثم ذكر ان هذا الحال لم يلزمهم على سبيل التفراد بل انما يلزمهم مضافا الى الحال

الاول المذكور وهو معنى قوله على ان كماله في قولهم ان النفس الناطقة من العقل المستفاد حين ما
 يتصور به قاعة كمالها واعلم انه كما يلزمهم في الفصل المتقدم القول باتحاد جميع الصور المعقولة
 فقد يلزمهم في هذا الفصل القول باتحاد جميع الذات العاقله ولهذا اورد هذه الفصول الثلاثة
 في هذا المعنى **حكاية** وكان لم رجل يعرف بفرغ فريوس عمل في العقل والمعقول لا كما ينبغي عليه
 المساوون وهو خشف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يهملونه ولا فرغ فريوس نفسه وقد ناقضه من اجل
 زمانه رجل وناقض هو ذلك المناقض بما سوا سقط من الاول **اقول** الخشف اذ التمر ويقال
 للضرع البالي ايضا خشف فهذا الفصل ال على ان هذا المذهب كان مذموبا لما في من المشائين وفرغ فريوس
 هذا هو صاحب ايساغوجي **اشارة** اعلم ان قول العاقل ان شيئا ما يصير شيئا اخر على سبيل الاستحالة
 من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء اخر لحدث واحد شيء ثالث بل على انه كان شيئا واحدا
 فصار متحدا واحدا اخر قول شعري غير معقول **اقول** لما فرغ من ابطال المذهب المذكور اشار
 الى وجه لا بطل بقول كلي وسوا امتناع اتحاد الشيء بغيره ففسر الاتحاد اولا وذكر ان معناه المعقول
 الحقيقي من قولهم صار شيء شيئا اخر وبن ان هذا القول ايضا قد يطلق بالمجاز على صيرورة شيء بطريق
 الاستحالة وسواء ان يزول عن ذلك الشيء الصاير شيئا ما ومضاف اليه شيء اخر يكون معه صير اياه اليه
 كما يقال صار الماء سوارا وكما سود ابيض او ما بالقوة ما بالفعل وبطريق التركيب وسواء مضاف شيء
 الى الشيء الصاير فتتركب المصير اياه عنها كما يقال صار التراب طينا واخشب سريرا ومنها ليس المراد
 هذين المعنيين بل المراد هو ما يفهم عنه بالجمعة وسواء كان شيئا واحدا وصار سوادا واحدا اخر وذكر
 ان ذلك قول شعري غير معقول واما سببه الى الشعر لانه يحيل وبسبب تحيله يطنه غوام المألحة والمتصور
 ثم اشغل بذكر الحجة على فساد **قوله** فانه ان كان كل احد من الامرين موجودا فاما انسان متميزا
 وان كان احدهما غير موجود فقد ابطال الذي ان كان المعدوم قتل حدوث شيء اخر ا ولم يحدث ان كان
 المفروض شيئا ومصر اياه وان كانا معدومين فلم يصير احدهما الا فرل انما يجوز ان قال ان الماء صار
 على ان الموضوع للمائية خلق المائبة وليس الهوائية وما يجري هذا الجري **اقول** تقريره ان منها امرين
 امر كان قبل الاتحاد وامر حصل بعد ولما قال هو الصاير هذا الشا والسا هو المصير اياه لذلك لا قال كمال
 بعد كماله ولا كمالا اما ان يكون كمالا من موجودين معا واما ان يكون احدهما موجودا والاخر معدوما واما

ان لا يكون واحدا منها موجودا وجميعها قسام محال لا لا اول فلو كان كل من ملامح موجودا
فهما اسان ممتزان وذلك بنا في الاتحاد واما القسم الثاني فمحمّل بتدبيرين احدهما ان يكون المعدوم
بعد الاتحاد مولا م لا اول والموجود مولا م لا الثاني والعكس والشخ ابطال هذا القسم بابطال المقد
لا اول فقط لان التدبير الثاني ظاهر المناقضة للقول بالاتحاد فقال وان كان احدهما غير موجود يعني
القسم الثاني من الثلاثة فقد بطل ان كان المعدوم قبل حدث شيء اخر او لم يحدث اي فقد بطل على تقدير كون
المعدوم مولا م لا مقدم سوا حدث بعد عدمه شيء اخر او لم يحدث ان كان بالعرض ماسا وميترا ايا
بفتح الحزة في ان وين ان المصدر ته الكا ين مع لفظ كان فاعلا الكلمة بطل اي فقد بطل كون لا اول
بالعرض ماسا وميترا فعلى تقدير عدمه لا يكون مولا م لا والعاضل الشرح لما تجر في تطبيق هذه العبارة
على المعنى نسبها الى الاختلال واما القسم الثالث فقد ابطله بقوله وان كانا معدومين فلم يصرا احدهما
ملاخر ثم ذكر مثال احدهما من مفهوم الاتحاد بالجواز وسو لا محالة واسار الى الضرب ملاخر اعني التركيب بقوله
وما جري هذا الجري **تنبيه** فيظهر لك من هذا ان كل ما عقل فانه ذات موجودة سقر فيها اجلا
العقلية تعز شيء في شيء اخر **اقول** لما ابطال المذهب المذكور صرح بكيفية اتصاف اجوبه العقل
بكالاته فان ذلك هو الغرض من هذه الفصول على ما ذكرنا فذكر انه يكون على سبيل تقرير شيء
في شيء اخر واجلية في اللغة سوا خبر اليقين وانما عبر عن المعقولات بالجلال لانها الصور المطابقة
لذوات تلك الصور باليقين **تنبيه** الصور العقلية قد كوز بوجه ما ان يستفاد من الصور
اخر ارجة مثلا كما سيفيد صورة السماء من السماء وقد كوز ان سقى الصور اولا الى القوة العاقلة
ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما عقل شكل ثم يجعله موجودا ويجب ان يكون ما عقله واجب الوجود
من الكل على الوجه الثاني **اقول** لما فرغ من بيان كيفية اقسام المعقولات في اجوارها العاقلة
اراد ان يبين ان لا اول الواجب لذاته وما يتلوه من المبادي العاقلة على اي كوز من احوال العقل
المعقولات فقسّم المعقولات الى ما يكون عللا لوجود كالا عيان انا حار حة التي من صور ما كعقل الانسان
علما غير با لم سبقه احد الى ذلك واجاد ما عقله بعد ذلك ويسمى علما فعليا وال ما يكون معلولات
كالا عيان انا حار حة كعقل الانسان شيئا م لا صورته ويسمى علما انفعاليا ونرى الصنف الثاني من لا اول
تعالى لا ماضع انفعاله من غيره **تنبيه** كل واحد من الوجهين قد كوز ان يحصل من سبب عقلي

مصور لوجود الصورة في كالا عيان او غير موجودا بعد في جوهر قابل للصور المعقولة وكوز ان
يكون للجوهر العقلي من ذاته لا من غيره ولولا ذلك لذبت العقول للمعارفة الى غير النهاية واجب
الوجود يجب ان يكون له ذلك من ذاته **اقول** هذه قسمة اخرى لكل واحد من القسمين المذكورين
وتفسيره ان يقال كل صورة معقولة شيء موجود في كالا عيان اعني كل عقل انفعالي او شيء لم
بعد في كالا عيان اعني كل عقل فعلي فاما ان يحصل من سبب عقل كالعقل النعال بصورة ما في جوهر قابل
بالقوة قابل لتلك الصور واما ان يحصل من ذات ذلك اجوبه لا من شيء خارج عنه والحاصل من الغير
تنتهي الى الحاصل من لذات والالتسلسل كما سبنا اعني العقول للمعارفة الى غير النهاية وقد بان
استحالة ذلك فاذا ان اجوبه الذي يحصل بعقلية من ذاته موجودا ولا اول الواجب تعالى يجب ان
يكون علمه فعليا كما مر وحاصله من ذاته لا من غيره لما مر ايضا واعلم ان في وجود الصور المعقولة
في ذات العقل من ذاته نظر لان الفاعل لا يكون قابلا وفي كالا عيانا منها ايضا نظر الا ان العقل
بالقوة لا يخرج الى الفعل من غير مخرج خارجي كما مر في النمط الثالث **اشارة** واجب الوجود يجب
ان عقل ذاته بذاته على ما حقق وعقل ما بعد من حيث موعلة لما بعد ومنه وجوده وعقل سائر
الانساب من حيث وجودها في سلسلة الترتيب النازل من عقل طول او عرضا **اقول** لما مر ان علم
الاقل فعلى ذاتي اسار الى املطة جميع الموجودات ذكر انه عقل ذاته لكونه عاقلا لذاته معقولا
لذاته على ما حقق في النمط الرابع وعقل ما بعد يعني المعلول لا اول من حيث موعلة لما بعد والعلم
النام بالعلّة النامة تعني العلم بالمعلول فان العلم بالعلّة النامة لا يتم من غير العلم بكونها مستلزمة لجميع
ما يلزمها لذاتها وهذا العلم ضمن العلم بلوازمها التي منها معلولاتها الواجبة بوجوبها وعقل سائر
الانساب التي بعد المعلول لا اول من حيث موعلة في سلسلة المعلولية النازل من عقل اما طول
كسلسلة احوال التي لا تنتهي في ذلك الترتيب اليه لكنها تنتهي اليه من جهة كونها جميع ممكنة محتاجة اليه
وسوا حياج عرضي يتساوي جميع احاد السلسلة في بالنسبة اليه تعالى **اشارة** ادراك لا اول
للاشياء من ذاته في ذاته وسوا فضل احوال كون الشيء مدركا او مدركا ويتاوى ادراك اجوبه العقلية
للاول باسراق لا اول ولما بعد منه من ذاته وبعد ما الادراكات النفسانية التي من نفس ورسم
طباع عقل موقبل المبادي والمناسب **اقول** الادراك اعتبار من حيث هو ادراك

واعبار من حيث هو حال المدرك فمختلف مراتبه بكل واحد من الاعبارات لا اختلاف بحسب
ما يمتنع فلكونه مادة احساسا بخلاف توارده وتوابعه وتارة عقلية واما اختلاف بحسب القياس الى المدرك
فلكون المدرك الفعل المعقضي لكون المدرك فاعلا اتم وجودا من المدرك كالمعقضي كونه منفعا
وايضا ان هذا مفيد وجود وذاك مستلزم وجود ولا اختلاف بحسب القياس الى المدرك فلكون
المدرك المجرد عن المادة اتم في كونه مدركا من المفوس فيها والمدرك بعلة اتم من المدرك بعلوه
ولما كان هذا هكذا وكان العلم التام بالعلة التامة مقتضيا للعلم التام بعلوها ولم يكن العلم التام بالعلول
علما تاما بعلة فان العلة من حيث هي تامة بوجوب معلولها المعين من حيث هو هو والمعلول من حيث هو
معلول لا يقتضي علمه بالمعينة انما يقتضي علمه بالوجود بل العلم بالعلم يقتضي العلم بالمعينة بالمعلول وايتمته
والعلم بالمعلول يقتضي العلم بالمعينة بالعلم دون ما يمتنع بها كان الكل لا ادراكا في ذواتها ادراكا لاول لذاته
بذاته كايين ولجميع ما سواه ايضا بذاته من حيث هو علمه تامة لها وسواها ايضا افضل احوال كونها شيئا مدركا
لانه فعلى ذاتي وافضل احوال كونها شيئا مدركا لانه تام حاصل من الوجه الذي يجب ان يحصل ويتلوه
ادراك اجزاء العقلية اما ادراكها لاول فغير ممكن من ذواتها المعلولة الا ان لاول لما كان معقولا لذاته
وبني عاقله لذواتها عقلية باسراق لاول عليها ثم عقلت ما دون لاول بعقل دون عقل لاول اياها
وتلوه ادراكات النفوس المستفادة من طرق الحواس والخيالات وغيرها وبني كلها نفس ورشم على طبع
عقل لان مخرجها من القوة الى الفعل عقل متصور تصور المعقولات فيستطيع منه فيها بعض تلك الصور
بحسب استفادتها وايضا لها بذلك العقل وبني ادراكات متباعدة المبادئ لان بعضها حصلت من
لا استدلال لعلة على المعلول وبعضها بالعكس وبعضها من طرق غير ما ومتباعدة المناسبات لانها تارة
تنقل من العلم بالشئ الى العلم بالشئ بوجهه وتارة الى العلم بالتقابل وتارة على وجه غير ما فهي انقص
مراتب الادراكات وقد حصل ايضا من جميع ذلك ان المدرك يقع على اصناف لادراكها بالتشكيك
وسم وتبيين ولعلك تقول ان كانت المعقولات لا تتحد بالعقل ولا بعضها مع بعض لما ذكرت
ثم قد سلمت ان واجب الوجود بعقل كل شئ فليس واحدا حقبا بل مناهل كثيرة معقول انه لما كان بعقل
ذاته بذاته ثم يلزم قبوله عقلا بذاته لذاته ان بعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا داخل في الذات
مقومة وجاءت ايضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات مباينة او غير مباينة لم تلم الوجود ولا لاول

بعض له كثره لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثره سماسا لكن ما تميز له
في وحدانية ذاته **اقول** بقرير الوهم ان يقال انك ذكرت ان المعقولات لا تتحد بالعقل ولا
بعضها بعض بل في صور مباينة متفجرة في جوهر العاقل وذكرت ان لاول الواجب بعقل كل شئ
فاذن معقولاته صور مباينة متفجرة في ذاته ويلزمك على ذلك ان لا يكون ذات الواجب واحدا لعلها
بل يكون مشتملة على كثره ونقد ير البينة ان يقال ان لاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علمه لكثرة
لذاته بعقل الكثرة بسبب عقله لذاته بذاته فتعقله لكثرة لازم معلول له فصور الكثرة التي من معقولاته
هي معلولاته ولوازمه مترتبة ترتب المعقولات في متافرة عن جملة ذاته متأخر المعلول عن العلل وذاته
ليست مستقيمة بها ولا غير ما بل هي اقل وكثر اللوازم وللمعلولات لاساني وحقق عليها الملمز وما ياما
سواء كانت تلك اللوازم متفجرة في ذات العلة او مباينة له فاذن بقرير الكثرة المعلولة في ذات
الواحد القايم بذاته المتقدم عليها بالعلة والوجود لا يقتضي كثره وانما حصل ان الواجب واحد وحق
لا نزول كثره الصور المعقولة المتفجرة فيه فهذا بقرير البينة وما في الفصل طاهر ولانك في ان القول
بقرير لوازم لاول في ذاته **قول** يكون الشئ الواحد فاعلا وقائما معا وقول يكون لاول موصوفا
بصفات غير اضافية ولا بليته على ما ذكره الفاضل الشارح وقول يكون محلا للمعلولات الممكنة المتكثرة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله لاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا
ما يباينه بذاته بل يتوسطهما امور احواله فنه الى غير ذلك مما خالف الظاهر من مذنب الحكماء والقائلين
القائلون سقى العلم عنه تعالى فافلاطن القابل لقيام الصور المعقولة بذاتها والمساوون القائلون
بانحاء العاقل للمعتول انما اركلوا الملك المحال اضرار من الرام هذه المعاني ولولا اني اشتطت على نفسي
في صدر هذه المقالة ان لا اتعرض لذكر ما اعمد فيا احدهم مخالفا لما اعتقد لسنت وجه القضي عن هذه
المضامين وغير ما سانا شافيا لكن الشرط امك ومع ذلك فلا اجدر من نفسي خصة ان لا اشتر في هذه
المواضع الى شئ من ذلك اصلا فاشرت اليه اشارة خفيفة يلوح الحق منها لمن هو مبسر لذلك **اقول**
العاقل كالا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو فلا يخرج ايضا في
ما يصدر من ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك بعقل
صورة متصور ما واستحضرها في صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل مشاركة من غيرك ومع ذلك فاش

لا يعقل تلك الصورة غير ما يلزم كالعقل في تلك الشئ بها كذا تلك بعقلها ايضا بنفسها من غير ان
تضاعف الصور فكذلك ربما تضاعف اعتبارها في المتعلقة بذلك وتلك الصورة فقط على
سبيل التركيب واذا كان ما لك مع ما يصدر عنك غشاً كغيرك هذه الاحمال فاطنك كمال العقل
مع ما يصدر عنه لذاته من غير مدخل غيره فيه ولا تظن ان كونك محلاً لتلك الصورة شرط في تعقلك
اياماً فانك تعقل انك مع انك لست محلاً لها بل ما كان كونك محلاً لتلك الصورة شرطاً في حصول
الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياماً فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحصول فكذلك
حصول العقل من غير حصول فيك معلوم ان حصول الشئ الفاعل في كونه حصولاً لغيره ليس في حصول
الشئ لفاعله فان الذات للفاعل الفاعل لذاته حاصله من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياماً من غير
ان يكون في حاله فيه واذا تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تعاقب
بين ذاته وبين عمله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتر من على امر وحكمته بان عمله لذاته عمله
لمعلوله الاول فاذا حكمت كون العلة في ذاته وعمله لذاته شيئاً واحداً في الوجود من غير تعاقب
كون المعلولين ايضاً اعني المعلول الاول وعمل الاول له شيئاً واحداً في الوجود من غير تعاقب
كون احد ما مبيناً للاول والثاني متقاربه وكما حكمت كون السعير في العلة اعتباراً بمحضها فحكم
كونه في المعلولين كذلك فاذا ن وجود المعلول الاول بنفسه يعقل الاول اياماً من غير احتياج الى
صورة مستأنفة لكل ذات الاول تعاقب عن ذلك ثم لما كانت اجزاء العلة تعقل ليس معلولاً
لها حصول صور فيها من عمل الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول الاول الواجب كانت
جميع صور الموجود الكلية والجزئية على عليه الوجود حاصله فيها والاول الواجب يعقل تلك الاجزاء
مع تلك الصور لا يتصور غير ما يلزم باعوان تلك الاجزاء والصورة وكذلك الموجود وعلى ما هو عليه فاذا
لا يعرب عنه مقال ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة فهذا اصل ان حقيقة وسطه
اكتشفت لك كيفية احاطة تعالي بجميع الاشياء الكلية والجزئية ان شاء الله تعالى وذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء ولولا ان يلخص هذا البحث على الوجه الثاني لست ادعي كلاً ما بسيطاً لا يلق ان يورد امثاله
على سبيل الحشو لكرت ما فيه كفاية لكن للاختصار منها على هذا الايام اولى **اشارة** الاشياء
التي قد تعقل الكلية من حيث يجب سببها منسوبة الى مبدء نوعه في شخصه شخصاً كالسوء الحشر

فانه قد يعقل وقوعه بسبب توافي اسبابه الجزئية واحاطة العقل بها وعقلها كما يعقل الجزئيات وذلك
غير الادراك الجزئي الزمان لها الذي حكم انه وقع الان او قبله او يقع بعده بل مثل ان يعقل ان كسوفاً
جزوياً بعرض عند حصول القمر سورج في وقت كذا وسورج في ماني مقابلة كذا ثم وباقع ذلك الكسوف
ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقوله على النحو الاول لان هذا ادراك
اخر جزوي يحدث مع حدوث المدرك ونزول مع زواله وذلك الاول يكون تاماً المدرك وان كان
علماً جزوياً وسوان العاقل لان من كون القمر في موضع كذا ا يكون كسوف معين في وقت من زمان اول
الحال من محدود عقله ذلك وذلك امر ثابت قبل كون الكسوف ومعه وبعد **اقول**
يريد المفسر من ادراك الجزئيات على وجه كل لا يمكن ان يتغير من ادراكها على وجه جزوي صغير من
ادراكها على وجه جزوي صغير بل يبين ان الاول تعاقب كل عاقل فهو مدرك الجزئيات من حيث هو
عاقل على الوجه الاول دون الثاني فادراكها على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحساس والتجمل او ما يجري
مجرى ما من حالات الجسمانية وقبل تقرير ذلك نقول كلمة الادراك وجزئية متعلقان بكلية التصورات
الواقعة فيه وجزئيتها لا مدخل للتصديق في ذلك فان قولنا هذا الانسان يقول هذا القول في
هذا الوقت جزوي وقوله الانسان يقول هذا القول في وقت كل ولم سفرهما الاحال بالانسان
والقول والوقت بالحرية والكلية وكل جزوي متعلق به حكم فله طسعة توجد في شخصه اما يصير تلك الطسعة
جزئية لا يدركها العقل ولا يدركها البرهان والحدس سبب انصاف معنى الاشارة الى الجسمانية
مجرى ما من المحسوسات التي لا يسيل الى ادراكها الا بالاحساس ما يجري مجراه فان اخذت تلك الطسعة مجردة عن
تلك المحسوسات صارت كلية يدركها العقل ويدركها البرهان والحدس كان الحكم المتعلق بها من كونها
جزئية باقياً حاله اللهم ان يكون الحكم متعلقاً بالامور المحسوسة من حيث هي محسوسة واذا ثبت هذا فنقول
كل من ادرك تلك الاشياء من حيث انها طابع وادرك احوالها الجزئية واحكامها كذا قها وتباينها
وتماثلها وتباينها وترتيبها وتخللها من حيث هي متعلقة بتلك الطابع وادرك الامور التي تحدث معها
وبعد ما وقبلها من حيث يكون الجميع واقعة في اوقات متتالية بعضها ببعض على وجه لا يفوته شئ
اصلاً فقد حصل عند صورة العالم منطبعة على جميع كلماته وجزوياته الثانية والمتحدة المتصرفة
انما هي بوقت وون وقت كما عليه الحق الوجود غير معادراً بالاشياء ويكون تلك الصورة بعضها

منقطع على عوالم آخر لو حصلت في الوجود مثل هذا العالم بعينه فكون صورة كلية مسطحة على يات
الحادثة في ازمنتها غير متغيرة تنفر ما هكذا يكون ادراك الجزيء على الوجه الكلي وعود الى شرح الكليات
فقول الاشياء الجزئية فقد لعقل كالعقل الكلي اشارته الى ادراكها من حيث طابع مجردة عن
المختصات المذكورة وقد ما نقوله من حيث يجب باسبابها ليكون كادراك تلك الاشياء مع كونه
كلها متغيرا فليكن ثم قال منسوبة الى مبداء نوعه في شخصه اي منسوبة الى مبداء طبيعة النوعية موجودة
في شخصه ذلك لانها غير موجودة في غيره ذلك الشخص بل مع تجوز انها غير موجودة في غيره والمراد
ان تلك الاشياء انما يجب باسبابها من حيث طابع اصنام قال مختص به اي مختص تلك الجزئية
بسطحة ذلك المبداء وانما ينسبها الى مبداء كذلك لان الجزوي من حيث موجودي لا يكون معلولا لطبيعة
غير جبروتية ولا الطبيعة علمه من حيث هو كذلك وباقي كلامه ظاهر الى قوله وسوان العاقل لان كون
الجزء في موضع كذا الى غيره ومعناه ان من لعقل ان من كون الجزء في اول الحمل مثلا ومن كونه في اول
التور يكون كسوف معين في وقت محدود من زمان كونه في اول الحمل كالوقت الذي سار القمر فيه
من اول الحمل عشر درجتا فانما يكون لعقل تلك العاقل لعدم كماله من ثبات قبل وقت الكسوف ومعه
وبعد وظهر من هذا البان ان ما كثر يد زمان الكسوف زمان اول الكالين اعني كون الجزء في اول
واجب فان وقت الكسوف انما يتجدد به او باجزي مجراه وليس زيادة غير محتاج اليه كاطنة العاقل الشارح
تنبيه **واشارته** قد تغير الصفا للاشياء على وجه **اقول** هذا الفصل يستعمل على قسمه الصفا
الى اضافتها وانما تغيرها من امور احواله عن ذات الموصوف وما لا يتغير يستدل بذلك على
نفي الصنف الاول عن الواجب الاول جل ذكره وذلك القسم ان يقال الصفا اما ان يكون مقرة في الموصوف
غير مقضية لاضافته الى غيره واما ان يكون مقضية لاضافته الى غيره وليست مقرة في ذاته واما ان يكون
مقرة ومقضية لاضافة معاويى تقسم الى لا يتغير بغير المضاف اليه والى يتغير فهذه اربعة اصناف
قول منها مثل ان سود الذي كان ابيض وذلك بحتا لصفة مقرة غير مضافة هذا هو الصنف
الاول من الاربعة وهو ظاهر والصنف الثاني غير مذكور في هذا الفصل **قول** ومنها مثل ان يكون
الشيء قادرا على تحريك جسم فما لو عدم ذلك الجسم استحالة ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال مواد
منه فغيره ولكن من غير تغير في ذاته بل في اضافته فان كونه قادرا لصفة له واصل لاحتها اضافته الى امر كل من

من تركيب اجسام كمالا مثلا لزو او ليا ذائبا ودخل في ذلك زيد وعمر وحجارة وشجرة ودخول
تاما فانه ليس كونه قادرا متعلقا به لاضافة المعنوية تعلق بالابد منه فانه لو لم يكن اصلا في مكان
ولم تقع اضافة القوة الى تحريكه ابداما فتر ذلك في كونه قادرا على التحريك فاذن اصل كونه قادرا لا يتغير
تغير احوال المقدر عليه من الاشياء بل ما يتغير كاضافة احواله فقط فهذا القسم كالمقابل الذي قبله
وهذا هو الصنف الثالث وهو الصنف المقررة في الموصوف المقضية لاضافته الى شئ من خارج التي لا يتغير
تغير ذلك الشئ في الخارج وان كانت سغيرا اضافته الى ذلك الشئ وهو كالقدرة التي هي بمنه بالذات
بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل هو مقتضى كون القادر مضافا الى مقدر عليه ولا يتغير
تغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يصير غير قادر في ذاته عند انعدام زيد ولكن سغيرا
تلك فانه حينئذ لا يكون قادرا على تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة
يستلزم لاضافة الامر كل لزو او ليا ذائبا والى الجزئيات التي تقع تحت ذلك الكلي لزو واما ما ينسب
غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي ولا امر الكلي الذي يتعلق الصفة به لا يمكن ان يتغير فلاجل ذلك
لا يتطرق للتغير الى الصفة والى الجزئيات وقد يتغير ويتغير ما سغيرا لاضافات الجزئية الوضعية المتعلقة بها وهذا
الصنف كالمقابل للاول لانه صفة مقرة ذات اضافته وكما قل مقرة عارته عن لاضافة **قول**
ومنها مثل ان يكون الشئ عالما بان شئ ليس محدث الشئ فمصر عالما بشئ ما مختص لاضافة به حتى انه اذا
كان عالما بمعنى كلى لم كيف ذلك في ان يكون جزوا عالما جزوي بل يكون العلم بالنتيجة عالما بالجزء
اضافة مستأنفة وبسبب النفس مستحق لها اضافة مستحق محصورة عن العلم بالمقدمة وغيره بجهة كحقها لا كما كان
في كونه قادرا له بجهة واصل اضافات شئ فهذا اذا اختلف جال المضاف اليه من عدم او وجود وجب ان
يختلف حال الشئ الذي له الصفة لاني اضافة الصفة نفسها تقطبل وفي الصفة التي يلزمها تلك لاضافة
ايضا وهذا هو الصنف الرابع وهو الصنف المقررة في الموصوف المقضية لاضافته الى شئ من خارج التي لا يتغير
تغير ذلك الشئ في الخارج ومن كالمعلم فانه صورة مقرة في العالم مقضية لاضافته الى معلومه ويتغير
الى المعلوم فان العالم يكون زيد في الدار يتغير عليه بوجه عن الدار وذلك لان العلم انما يستلزم لاضافة
الى معلومه اليقين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم بعين التعلق الاول ككلاف القدرة فان القدرة تتعلق
بالمقدر والكلي او لا بسببه بالمقدر الجزوي الذي تقع تحت ذلك الكلي ثانيا اما العلم فانه اذا يتعلق بالكلي

فلا يتعلق بالجوهر الذي يقع تحت ذلك الكلي الاله الا اذا استوفينا العلم وتجرد قلنا بذلك الجزوي
تعلقا آخر ومثاله العلم بان الحيوان جسم لا يقتضي بانزاده العلم يكون كائن انسان جساما لم يقرن ذلك علم
وسواء العلم يكون كائن انسان حيوانا فاذن العلم يكون كائن انسان جساما علم مستانفذا مضافا مستانفذا ومثبت
جديده للنفس لها اضافة جديده في العلم يكون الحيوان جساما وعزيمته تحقق ذلك العلم ويلزم من ذلك ان يحتمل
حال الموصوف بالصفة التي تكون من هذا الصنف اختلاف حال الاضافات المتعلقة بها لا في الاضافات فقط
بل وفي نفس تلك الصفة **قول** فالليس موضوعا للتغير لم يحز ان عرض له تبدل بحسب القسم الاول
ولا بحسب القسم الثالث **والا** بحسب القسم الثاني فقد يحوز في اضافات بعيدة لا تؤثر في الذات
اقول لما فرغ من احكام الصفات اورد قضية كلية ومن ان كل ما لا يكون موضوعا للتغير لا يجوز
ان يتبدل صفاته المتغيرة العارضة عن الاضافات ولا صفاته المتغيرة المتعلقة بالاضافة التي تتغير بغير
الاضافة اللازمة لصفاته المتغيرة التي لا تتغير بغير تلك الاضافات ولا محالة يكون ذلك في اضافات بعيدة
لازمة لزومها ما لا يمكن ان يكون في اضافات قريبة لازمة لزومها اوليا فان التغير فيها يقتضي التغير
في نفس تلك الصفات وحسب نصير الذات موضوعا للتغير فهذا هو كلامه وانما قسم الفصل بالسبب
للقسمة المذكورة وبالاشارة لهذا الحكم الكلي **واعلم** تراص الفاضل الشارح بان الاضافة وجودية
عندهم فاذا جاوزوا التغير فيها فلم لا يجوزونه في الصفات الحقيقية ليس بوارد لانهم ينوون الاضافة
التي تحوز بغيرها ليست مما يتعلق بها الموصوف ولا الصفة المتغيرة فيها بالذات بل بالعرض ومعناه
ليس الا وقوع الشيء الذي يظن ان الاضافة عارضة له تحت ما عرضت الاضافة له **نكت** كونك
مبينا وشما لا اضافة محضة وكونك قادرا او عالما سو كونك في حال متغيرة في نفسك تتبعها اضافة
لازمة اولاهة فانت بها ذو حال مضاف لا ذو اضافة محضة **اقول** اضاف الى الصنف الثاني
من الاضافات لاربعة وذكر الفرق بينه وبين الصنفين الاخرين للمالبس بعضها بعض فذكر ظاهر
تذييل فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالمرئيات عالما بما يحتاج به من غير ان لا يكون
والمستقبل فغير من لصفته ذاتة ان تتغير بل يجب ان يكون علمه بالمرئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان
والدهر **واقول** هذا الحكم كالسنة لما قبله وموانا حصل من اعيان قولنا واجب الوجود ليس
موضوعا للتغير على شئت في النمط الرابع الى الحكم الكلي المذكور وهو قولنا كل ليس بموضوع للتغير فلا يجوز

ان يتبدل صفاته على السبيل المذكور ثم ان هذا الحكم موصوفه مناقضة للقول بان الكل معلول للواجب
العالم بذاته والعلم بالعلية موجب العلم بالمعلول فذكر هذا الوجه الوهم انه يجب ان يكون علمه بالمرئيات
على الوجه الكلي الذي لا يتغير بغيره ولا حوال **واعلم** ان هذه السببية لشبهة سببية الفقه
في تحصيل بعض الاحكام العامة باحكام تعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلية موجب العلم
بالمعلول ان لم يكن كليا لم يكن ان الحكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزوي المنفرد من جملة معلولات
اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالما به لا مباح كون الواجب موضوعا
للتغير تحصيل لذلك الحكم الكلي حكم آخر عارضة في بعض الصور وهذا باب الفقه ومن يجري مجراهم ولا يجوز
ان يقع اشكال ذلك في المباحث المعقولة لا مباح تعارض الاحكام فيها **فالتصواب** ان يوضح بيان هذا
المطلوب من ما ذكره وهو ان يقال العلم بالعلية موجب العلم بالمعلول ولا موجب لاحساسه فادراك
الجزويات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالاشياء الجسامية كالحواس وما يجري مجراها والمدر كهذا الادراك
يكون موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل والمدر كهذا الادراك
يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير فاذن الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو عاقل متمتع
ان يدركها من جهة ما هو عاقل على الوجه الاول ويجب ان يدركها على الوجه الثاني **قول** ويجب ان يكون
عالم بالكل شيء لان كل شيء لازم بوسط او غير وسط تاودي اليه بعينه قدره الذي هو مفصل قضائية
الاول ناديا واجبا ان كان لا يجب لا يكون كما علمت **اقول** هذا تأكيد لاحاطة تعالى بالكل
واقول في نظرية لما كان صور جميع الموجودات الكلية والجزوية التي لانها لها حاصل من حيث هي
منعقولة في العالم العقلي باداع الابل الواجب اياها وكان احادها متعلقين منها بالمادة في المادة على
سبيل الابداع متمتعين بغيرها بجهة لقول صورتهن معا فضلا عن تلك الكثرة وكان ايجاد كل شيء
لتكميل المادة باداع تلك الصور فيها واخراجها فيها بالقوة من قول تلك الصور الى الفعل قدر لطيف
حكمته زانما غير منقطع في الطرفين يخرج منه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فيصير ذلك
الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا انزل ذلك فاعلم ان القضا عبارة
عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجتمعة على سبيل الابداع والمدر عبارة عن وجود ما في
موادها انما حصة مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا

الثانية وما نزل الا بقدر معلوم والجواهر العقلية واما ما موجود في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين واجتماعيه واما ما موجود فيهما مرتين وسناك يظهر معنى قول الشيخ ان كل شئ يوصف بالاول بوسط او غير وسط متاخر قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشئ بعينه ما ديا على سبيل الوجوب **اشاره** فالعناية بواحدة علم الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام من غير اسعاف فقد وطلب من الاول ان ينفذ ما هو عليه في ترتيب وجود الكل من غير ان يفيض ان اجتزأ الكل **اقول** هذا الفصل يشمل على نفسه العناية ويظهر وقدر في النمط السادس ايضا ذكر ذلك واما ما اوردته سناك بعد ذكر ان العالي لا يفعل لغرض في السافل يعلم ان نظام الموجود كيف صدر عن الاول من غير فقد واعاده سناك بعد نفي ادراك الحريات المتغيرة عنه تعالى لتعلم ان النظام الموجود في تلك الحركات كيف صدر عنه وموضع هذا البحث هو هذا الموضع واما ما اوردته في النمط السادس لغرض ما سوا ذلك اليوم المذكور ولذلك بدأ كلامه ثم بقوله لا يجد مخلصا ان طلبت ودا كلامه سناك في المراتب **اشاره** الامور الممكنة في الوجود منها امور يجوز ان يتغير وجودها عن الشر والخلل والفساد واصلا وامور لا يمكن ان يكون فاضله فصلها الا ويكون بحيث يعم منها شر ما عند ازدياد حركات ومصادمات الحركات وينبغي القسمة امور شرية اما على ساطق واما بحسب العلية واذا كان اجود المحسن مبداء لفيضان الوجود اجزى الصواب كان وجود القسم الاول واجبا فيضانه مثل وجود اجواهر العقلية وما يشبهها وكذلك القسم الثاني فيضانه فان في ان لا يوجد حركته ولا يوتى به تحريك من شريك لشر اكثر او ذلك مثل خلق النار لا ينفصل فصلها ولا تكل معونتها في تكامل الوجود الا ان يكون بحيث تؤذي وتولم ما تنفق لها مصداقه من اجسام حيوانية وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن ان يكون فصلها الا ان يكون بحيث يمكن ان تادى احوالها في حركاتها وسكناتها واحوالها في النار في تلك ايضا الى اجتماع مصداقات مؤداه وان سادى احوالها واحوال الامور التي في العالم الى ان تقع لها خطا في عقد صارت في المعاد وفي الحق او فرط محبان غالب حامل من شهوة او غضب صار في امر المعاد ويكون القوى المذكورة لا معنى لها بما اركون بحيث يعم منها عند المصداق ما عارض خطا وغلبة سيجان وذلك في اشخاص اقل من اشخاص العالمين وفي اوقات السلم والامن لان هذا معلوم في العناية بالاول في هو كما لمقصود

كما لا يدخل في القدر والعرض كما انه مثلا مرضى به بالعرض **اقول** لما فرغ من بيان ادراك الاول الواجب لجميع اسواه وكان الحق عن كيفية وقوع الشر في قضائه تعالى من المباحث المتعلقة بذلك المراد ان يشترط اليه وجب ان يحقق ما منه الشر قبل الخوض في المطلوب **اقول** الشر طلق على امور من حيث هي غير مؤثرة كلفدان كل شئ ما سوسانه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يقتضي منع المتوجه الى كمال عن الوصول اليه مثل البرد المفسد الثمار والسحاب الذي يمنع القصار عن فعله وكما لا يقال المذمومة مثل الظلم والزنا وكما لا يقال الرذيلة مثل الجبن والبخل كالا والعموم وغير ذلك واذا تأملنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما او بالقياس الى علة الموجبة له ليس شر بل هو كمال من الكمالات انما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده اخرجتها فانشرها بالشر سوفقدان الثمار كما لا تنها الملائكة بها والبرد انما صار شررا بالعرض لا بقضائه ذلك وكذلك السحاب ايضا الظلم والزنا ليسا من حيث هما اذ ان يصدران عن قوتين كالغضب والشهوة مثلا بشر بل هما من حيث احسنه كمال لان لتيك القوتين انما يكونان شررا بالقياس الى المطالبين الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوته الحيوانية والشر بالشر لا موفقدان احد تلك الاشياء كماله واما اطلاق على سبابه بالعرض لتأدته الى ذلك وكذلك القول في كماله في سببها وبها وكذلك الا لام فالحال يست بشر ومن حيث هي ادراكا لا مورا ولا من حيث وجودها لا مورا في نفسها او صدورها عن علمها انما يشر بالقياس الى المتالم الفاعل لانفصال عضو من شأنه ان يصل فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في ما يمتنع عدم وجود او عدم كمال الموجود من حيث هو ذلك عدم غير لائق او غير مؤثر عند وان الموجود اسبب من حيث هو موجودا بشر واما شر بالقياس الى الاشياء العاديه كما لا تنها لاذ لا تنها لكونها مؤدية الى تلك الامور فالشرور امور اضافية مقبسة الى افراد اشخاص معينة واما في انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا ولا يعود بعد تفرع هذا المعنى الى الشرع فنقول الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه تنقسم الى ما لا شر فيه اصلا والى فيه ما هو شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه شر اصلا والقسم الثاني تنقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر والى ما يتساوى فيه والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا تشمل على امر بالقوة كالقول لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب

ما ليس بشر اصل على ما سطر وايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالها
 السابقة الا وكون حيث عرض منها عند ملاقاتها لما كان لها منع ذلك المخالف عن كماله كالنار فانها
 لا يمكن ان يكون بالغ في الحرارة الا وكون حيث عرض منها في بعض اجزاء المركبات بالاحراق يكون
 الاحمال من هذا الصنف وظاهر ان مثل هذا الموجود لا يكون من شأنها احواله ولا استحاله والكون
 والفساد وبنقله بالفتك الى الكل ودور السقام المقتضى لصيرورة البعض ممنوعا عن كماله
 ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض المواد والاقسام
 الثلثة الباقية التي تكون شرا محضا او غلب الشرف فيها او تساوي ما ليس شرفا غير موجود لان الوجود
 الحقيقية ولاضافة في الموجود الاحمال يكون اكثر من الاحكام لا صافية احصاه على الوجه المذكور
 والشيخ اشار الى القسمين الاولين بقوله الامور الممكنة في الوجود الى قوله ومصادما المتحركات
 والى الثلثة الباقية بقوله وفي القسم امور شريفة لا على الإطلاق او حسب العلته **واستخرج** على وجود
 الاولين بقوله واذا كان الجود المحض الى قوله واوقات السلامة واورد في كماله العالم ولاذني
 احاطين للحيوات جميعا واجمال المركب الصادر في المعاد الذي عرض لها لا من حيث حيوان بل من حيث
 بني الانسان والامور التي تعرض بسبب قوته الحيوانية وتقره في امر المعاد يعني كالحق الرذلة
 والملكات الذميمة فان من شئنا من معظم ما ينسب الى الشر وذكر ان غرار العالم المحلقة الصور
 والقوي المذكورة المختلفة لا فعال لا يعني هنا الا ان يكون حيث عرض لها التلاني في مثل هذه
 شئنا من اقلية الوجود وان كانت كثيرة بالعدد ثم ذكر ان هذه الشرور معلومة في العناية
 كما دلي من مقصود لا بالذات بل بالعرض ومرض بها لا من حيث هي شرور بل من حيث من لوازم خيرات
 كثيرة لا يمكن ان يكون منفعة عنها **فان** الفاضل الشارح هذا البحث ساقط عن الفلاسفة ورسالة
 لانه لا يستقيم الامع القول بالاختيار والحسن والقيح العقلين كما هو مذموب المعتر له الامع القول بالاجا
 او من الحسن والقيح من الافعال بالاجابة لا يكون السؤال بالم على افعال واردا فاذا ن خوض الفلاسفة
 فيه من جملة الفصول **والجواب** ان الفلاسفة انما يحثون عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذا
 فيفهمون ان الصادر عنه ليس شر فان صدور الخيرات الكلية الملاصقة للشر وحرورية ليس شر
 ثم قال انهم يستدلون على كون الشر عدما وليس يصحح لانهم ان ارادوا بذلك تفسير اللفظ على

اصطلاحهم فلا حاجة الى استدلال وان ارادوا حمل العدم على الشر فتم محاجون قبل ذلك
الى معرفة مائة الشر لان التصديق مسبوق بالتصور وعلى تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام
فما حصل استدلالا لهم بمثلات يفيد يقينا والجواب انهم انما يحجون عن مائة الشيء الذي يعبر عنه
الجمهور بلفظ الشر فنظروا في وجوه استعمالاتهم ولم يحضوا ما يدخل في تلك المماثلة بالذات مما
اليها بالعرف ليحقق المماثلة مما زعموا غير ما ظاهر ان الحق على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال
بمثلي عامة في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستدلال ثم ان
الفاصل السابع حكم بان الشر هو كالم وحده وسود وجودي وان يحجز اما عدم كالم بمعنى السلامة ولا يحمده
بمعنى اللذة واطال كلامه في بيان ان الالام في الدنيا اكثر من اللذة او مقتضى كون الشر غالباً ثم ذكر ان
الفلاسفة لا يخلصهم من هذه المضايقة الا ان يقولوا قد لا يقابل لم خلق الله الخلق اطلاقاً لانه تعالى خالق لذاته
لا لخلق وسومنا في القول سليل الشر فاذا ن عرضهم في ذلك من باب الفضول **اقول** لا حاجة بنا
سهيما الى ايراد جوابه فان تحقق ما رفيه كاف **ومم وتنبية** ولعلك تقول ان اكثر الناس الغافلون
عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب فلم صار هذا الصنف منسوباً بفهمهم الى انه نادر فاسمع انه كما ان احوال
البدن في مائة مثل حال البلع في الحال والصحة وحال المتوسط في الحال والصحة وحال القبح والمسقام
او السقيم وما اول والثاني لان من السعادة البدنية العاجلة مسطاً واولاً ومعتدلاً وسليماً كذلك حال
النفس في مائة مثل حال الباطن في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى في السعادة كما فوته وحال
ليس له ذلك لا سيما في المعقولات الا ان جهله ليس على جهة الضلالة في المعاد وان كان ليس كثر ذوق من
العلم جسيم النفع في المعاد الا انه من جملة اهل السعادة ونيل حظ من الخيرات كاجله واخر كما لمستقام او السقيم
عرضه كاذب في كراهة وكل واحد من الطرفين نادر والوسط فائض غالب واذا اضيف الطرف الثالث
صار لاهل الجنة علة وافرزة **اقول** لما كانت قوى كاسان التي بحسبها يصدر كافعال كراهة
عنه ويصدر بسببها سعيد او شقياً لما طعمه وعصفه وشهوته وكانت السعادة او السعادة العلية
مستحقة بالقياس الى الملائكة وكان الغالب على الناس بحسب النظر الظاهر اصداداً ما ينبغي ان يكونوا
عليه بحسب هذه القوى اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب سبق الوهم الى كون اكثر من شقياً لا سيما
في المراحل وذلك يقتضي غلبة الشر في نوع كاسان الذي هو اسرف انواع الكياسة فاذا الشخ هذا الوهم

مان وجود الجمل الذي هو هذا البقن اعني الجمل المركب المرسخ ما ذكر كوجود العين والعام العائني
هو الجمل البسيط الذي لا يفرق في المعاد كثر ضرر وكذلك في القوس كما يفرق فان وجود الشراة
المعاداة للملكة الفاضلة ما ذكر كوجودها والعام العائني هو لا خلاف انما لية عن فائق الفضل والردالة
وشبه النفوس في هذه الاحوال بالابدان في اجمال والعمه العائني او في القمع والمرض العائني
او في الحالة المتوسطة بينهما ثم بين ان الوسط مع احد الطرفين غالب فاذا ان الشربس بغالب وذلك
لان الشقاوة لا بدية تحسن الطرف لاختص على ما هي بانه وهو معنى قوله واخر كما استقام والسقيم
هو عرضة لا بد في كآفة تعالى هو عرضة الشئ وعرضة الشئ اذا كان متصبا الشئ لا تعرض في كل الشئ
لغيره وباقى عباراته ظاهرة **تنبيه** لا يقنع عندك ان السعادة في كآفة نوع واحد ولا يقنع
عندك انما لا ينال اصلا الا باستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها نورا شرف ولا تقنع عندك
ان نفاذ انما مائة لعممة النجاة بل انما يهلك الهلاك السرمد ضرب من الجمل وانما يفر من اللعنة
المحرو وضرب من الرذيلة وقد مر ذلك في اقل اشخاص الناس ولا تقنع الى من جعل النجاة وقد على عدد
ومعروفه عن اهل الجمل الخطا صرنا الى كابر واستوسع رحمة الله تعالى واستمع لهذا افضل بيان **اقول**
يريد بقرينة كون الشقاوة لا بدية محتمة ما لطف من اخس وموطاها وقوله بانك لعممة النجاة اي فاقعة
والعممة منها اسم لما يعظم به الانسان اي يستمسك به ليلا يسقط وقوله انما يهلك الهلاك السرمد
ضرب من الجمل والرذيلة والعلل ان ما عداها ما يعرضان شقاوة مقطوعة ولا يعرضان شقاوة
اصلا وانما قال واستوسع رحمة الله تعالى لما خطه لقوله عز وجل ورحمتي وسعت كل شئ فسأكنها للذي
سمون فان منه ما يدل على شمولها للعموم وعلى كصير على اهل الطرف كما شرف بها **ومهم وتنبيه**
اي لعلك تقول لما امكن ان يبرأ القسم الكائن عن الحق الشرف فيكون جوابك انه لو يرى عن ان الحق ذلك
لكان شاعرا هذا القسم وكان القسم الاول وقد فرغ عنه وانما كان هذا القسم في اصل ومنعه باليسر كما ان
اخر اكثر يتعلق به الا وهو بحيث يلحقه شر الفزرة عند المصاداة ما اخذته فاذا يرى عن هذا فقد جعلت
نفسه وكان النار قد جعلت غير النار والماء غير الماء وترك وجود هذا القسم وعلى صفة المذكورة غير
لا يتق بالموجود على ما بيناه وهذا الفعل مني عن الشرح **ومهم وتنبيه** ولعلك تقول ايضا فان كان القدر
قام العقاب فتأمل جوابه ان العقاب للنفس على خطيتها كما ستعلم سو كما لمرض للبدن على نهم فهو لازم لو ازم

ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بدولا بد من وقوع ما يتبعها واما ان يكون الذي
يكون على جهة اخرى من مبتدئ من خارج فحدث آفرم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك يكون ايضا
حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التحريف موجودا في ما سبب التي نشت وقع في لاكثر والتصديق باكد
للتخوف فاذا عرض من اسباب القدر ان وجد عارض واحد معقضي التخوف ولا عيار فذكر الخطا
وانى بالجمعة وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار
رحم لو لم يكن سأل الاجاب المتبلى بالقدر ولم يكن في المصلحة الخدوة لمصلحة كلمة عامة كثره لكل المصلحة
لغت الجودي لاجل الكلي كما لا مصلحة لغت اجزاء لاجل الكل فيقطع عضو ويولم لاجل البدن بكيه لاسلم
واما ما يورد من حديث الظلم والعدل ومن حديث افعال يقال فيها من الظلم وافعال مقابلها وجوب
ترك هذه ولاخذ ملك على ان ذلك من المقدمات المشهورة التي جمع عليها ان ساد المصالح ولعل فيها
ما يصح البرهان بحسب بعض الفاعلين واذا احصت الحقايق فليست الى الواجبات دون امثالها وانت قد
اصناف المقدمات في موضعها **اقول** نتر السوال ان يقال ان كانت الافعال كالانسانه صادرة
على سبيل الوجوب لشمولها مع سائر الجزئيات في العالم العقلي ولو وجب حدوث ما حدث منها في هذا
العالم مطايعا لما مثل هناك فلم يعاقب الانسان على شئ صدر عنه على سبيل الوجوب والشئ اجاب
اولا جوابا لعمية القواعد الحكمة وموان العقاب للنفس على خطيتها كما ستعلم سو كما لمرض للبدن
الى قوله ولا بد من وقوع ما يتبعها وموطاها وهذا النوع من العقاب انما يكون للنفس كالانسانه بسبب
ملكاتها الرذيلة والراسخ فيها وكانها يكون من داخل ذاتها ومواناراه الموقل التي تطلع على كبر
لكن ما يات الواردة في الكتب كالهتة بالوعيد لواجبت على طواها ما اقصت القول بعقاب جسام
وارد على بدن المس من خارج على ما وصف في السفاير ولا خاف الشئ اشار الى ذلك ايضا قوله
واما العقاب الذي يكون على جهة اخرى من مبتدئ من خارج فحدث اخراي اتيته على الوجه المشهور
لو كان حقا لكان سميها ثم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه كما ينبغي اهل الظاهر ليس
لا يجوز وقوعه في الحكمة الالهية اي ليس شر فاعال ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك يكون ايضا
حسنا واراد بالحسن هنا الجزا المقابل للشر لا ما يذهب اليه المسكون على سبيل ما استدل على ذلك وجود
التخوف في مبادي الافعال كالانسانه حسن لبقه في اكثر الاشخاص ولا نقا بذلك التخوف تغذ الحزم

تأكيد ومعتق لازدياد النفع فهذا ايضا حسن ثم بين ان هذا التعذيب انما يكون شرانا ليعاين الى
الشخص المعذب ويكون خيرا انما يعاين الى اكثر من من نفعه ولا ملقت لغت الحزبي لاجل الكل ان لا
اليه فخذ ايضا من جله اكثر الكثرة الذي يلزمه سر طيل واستشهد بقطع العضو اصلح البدن فان الحكم
بوجوب ذلك وان كان مشملا على شر ما مقبول عند الجمهور وقد بين من ذلك ان ما ورد به التنزيل
اذا حل على طاهره لم يكن محالفا لاصول الحكمة وبعض المسكين المنكرين لذلك كما هو كالمعزة انما
يعتزون على وجه آخر وسوقهم بكيف العباد واجب على الله تعالى او حسن منه في ذلك صلاح عالم العا
ولما جله والوعيد على الطاعة كالمعصية حسنان اذ فيها مقررهم الى طاعته وتعيدهم عن معصيته
وتعذيب العاصين عدل منه حسن ولا خلاف باثباته المصطنع فلم يقع الى امثال ذلك مما هو على مقدما
مشهورة مشتملة على تحسين بعض الاحكام وتقيح بعضها بحسب العقل بعد وثقا من لبدتها فذكر الشيخ
ان تلك المقدمات ليست من الاوتيا بل اكثر ما اراء محموده اشهرت كونهما مشتملة على مصالح الجمهور
ويمكن ان يقع فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض الفاعلين يعني الاشخاص كالتسائنه على مقرر في المنطق فان
بناء سان احكام افعال الواجب الوجود عليها غير صحيح **قال** الفاضل الشارح هذا الجواب ضعيف
اما اوله فانه منى على وجوب التحذير فكما يقال ان كان القدر فلم العقاب يجوز ان يقال ان كان القدر
فلم التحذير ويكون حكمها واحدا فاذا لا يجوز ان يجعل احدهما مقدمة في بيان الاخر واما ثانيا فلانه
لا تمشى على قول الملبين لانهم يكونون المالكين ممن خالف قواعدهم اكثر من لنا جن وكان غرضه
مخشيه قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال لان العقاب ايضا من القدر وطلب حله ما عطفه القدر باطل وقوله
على ما قال القول بالقدر على ذنب الله حكما وهو وجوب كون الجزائات مستندة الى اسبابها المتكثرة
خالف القول بالقدر على ذنب الله كاشاعة من المسكين لانهم يقولون لا فاعل ولا تؤثر في الوجود
الا انه والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله لان كما فعل الانسان مستند عند الى قدرته
وارادته وكلما مستند ان الى اسبابها ومن اسباب ارادة فعل الجزاء التحذير فاذا وقع
التحذير في كاسبها المنفصلة للجزء واجب مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهو لانا
كونه من القدر لان جميع ما في القدر معلل هذه واما اصول كاشاعة فلما لم يكن للتحذير اثر كان التعليل
به باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح وانا تقطع الكلام في القدر عند تم قطع التعليل على الاطلاق

ولذلك يقولون لا يسأل عما يفعل وعلى لكان الشرح لا يريد تخشيه قواعد مسكلى الملبين على ما مر من بل يريد
تمشيه فانطق به الكتب كالحكمة في هذا الباب وليس فما ورد من التنزيل حكم ان المالكين اكثر من لنا من بل
يمكن ان يوجد منه ما ناقض هذا الحكم **الفصل الثامن في البهجة والسعاق** البهجة
السرور والنصرة والسعادة ما يقابل الشقاوة والمسراد منها كالحال التي تكون له وحمل لذوي البهجة
والكمال من جهة الجزاء والكمال **وسم وتنبية** انه قد سبق الى ومام العامة ان اللذات القوية المستعيلة
من الحسية وان ما عداها لذات ضعيفة وكما في حالات غير حقيقته وقد يمكن ان منه من حملهم من له مقرر ما يقال
له ليس الذما تصفونه من هذا القبيل هو المكتوما والمطعوما وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان الممكن
من غلته ما ولو في امر خسيس كل لشطرنج والرزق قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما عاينه من لذة الغلبة
الوسمية وقد يعرض له مطعوم ومنكوح في حجة تخشيه فتنفس اليد منها مراعاة للخشمة فيكون مراعاة اخشمة آخر
والذ لا محالة هناك من المطعوم والمنكوح واذا اعترض للكلام من الساكن كالتذاذ بانعام يصون موضعه
اثره على كالتذاذ عيشي حواني مناسفة فيه واثره وافنه غزيم على انفسهم مسر عن الى كالتعام به ولذلك كان
النفس سبغ الجوع والعطش عند الحاجة فله على ماء الوجه ويسحق قبول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة
المبارزين وربما اقيم الواحد على عدد دم متطاير كخطر لما توقعه من لذة الحمد ولو بعد اموت كان ذلك
تلك يصل اليه وسويت قد بان ان اللذات الباطنة مستعيلة على اللذات الحسية وليس ذلك في العقل
فقط بل وفي العجم من الحواس فان كلاب الصيد ما يقنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والمرصعة
والمرصعة من الجوارح توتر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من مخاطرتها في ذات ما تحيا
نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم يكن عقلية فاقولك في العقلية **اقول**
العطب الهلاك واقتم اي دخل من غير روية والذم العدد الكسر واعلم ان من المشهور ان السعادة
من اللذات فقط ثم ان العوام يظنون ان اللذات من المذكر كالجوارح الظاهرة واما المذكر كغيره فمارة
ينكرون كحفظها ومنسوبها الى خيالات لاحقة فمارة يستحقونها بالقياس الى الحسية فنبه الشيخ
في هذا الفصل على وجود لذات باطنة من قوى من الحسية الظاهرة بوجوده منها ان لذة الغلبة المتوترة
ولو كانت في امر خسيس ربما توتر على لذات بطنها اقوى اللذات الحسية ومنها ان لذة نيل الخشمة
واجاء توتر عليها ومنها ان الكرم يوتر لذة اثاره الغير على نفسه فيما يحتاج اليه ضرورة على لذة التمتع بها

ومنه ان كبر النفس لو تعلق الكرامة المتوقعة من محافظة ماء الوجه او من لاقدام على ما سوال
مع عدم العلم بنيلها على اللذات الحسية الى حد تحصل الام الجوع والعطش وتقاس سوال الميت الهلاك
معه وهذه صفات صفات البها كبرى مشهورة هي ان كل ما سائر عند شخص فهو لذائذ العاقل اليه لان
الذوق مؤثرة والمؤثر لذيقه فمتى ان اللذات الباطنة مستغلة على حسيه ولما كان اللذات الباطنة
المذكورة حيوانية بنيت على ان من سائر الحواس ما يشارك الانسان في ذلك فان كلب الصيد يؤثر اللذة
الوحشية التي نالهها من ترقع اكرام صاحبه اياه على لذات الكل والراضعة من الحواش ما تؤثر اللذة التامة
التي يجد ما من تصور سلامة ولد ما على لذات سلامتها نفسها ثم مدح من ذلك الى المقصود فذكر ان اللذات
الباطنة الحيوانية لما كانت اعظم من الظاهرة فان يكون لعلته اعظم منها اولى وذلك لان قوة اللذة
وضغتها تتبعان قوة الادراك وضعفها فان اللذة ادراك على ما سبب **تبيين** فلا ينبغي لنا ان
نسمع الى قول من يقول انما لو حصلنا على حلة لا ناكل بها ولا نشرب ولا نكسح فانه سعادة يكون لنا
والذي يقول هذا يجب ان يصبر وقال له يا مسكين لعل حال التي للملاكمة وما فوقها الذوا بهج وانعم
من حال ما نعام بل كيف يمكن ان يكون لا حديما الى لا فرسية تعدها **قول** القائلون بالسعادة
هي اللذة الحسية تنكرون السعادة التي سماها الحكماء للنفس كاسانية الكاملة بعد الموت ويلزمهم على
رايهم ذلك ان لا يكون غير الحيوان الاكل الشارب النائم سعيدا اصلا ولما كان عرض الشيخ من الرد
عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكر في الفصل السابق مقتضا لفساد مذنبهم صرح في هذا الفصل
بالرد عليهم باثبات تلك السعادة وكذلك وسماه بالتدني ثم شبه على مقصوده بالمعاشة من حال الملاكمة
وما فوقها ومن حال الانعام وما يجري مجراها بحسب الحال او الخير الموجود فيها فان النسبة بينهما بعد جدا
بل لا نسبة لاحد ما الى لا فر لعدم الاشتراك من كمالهما في المادية **تبيين** ان اللذة هي ادراك
ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك وكلامه سوادراك ونيل لوصول ما هو عند
المدرك **افه شر قول** يريد البنية على مادية اللذة وكلامه لسان ما نظر الحكمي ان السعادة
بالمعنى الذي يعنيه الجمهور للذات العاقلة اتم منها للنفس الحيوانية وكذلك الشفاة لاهلها
فذكر ان اللذة ادراك ونيل الى ما ادراك فقد مر منج اسمه والنبيل فهو لا صابة والوجدان وانما
لم تقتصر على ادراك لان ادراك الشيء قد يكون حصول صورة مساوية ونيل لا يكون الا حصول ذاته

والذوق لا يتم حصول ما يساوي اللذية انما يتم حصول ذاته وانما لم تقتصر على النسل لانه لا يدل على ادراك
الا بالجماد وانما ادركها معا لعدان لفظ يدل على المعنى المقصود والمطابقة وقدم كلامه الدال بالمعنى
وارد في المختص الدال بالجماد وانما قال لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك
لان اللذة ليست هي ادراك اللذية فقط بل هي ادراك حصول اللذية للملذذ ووصوله اليه وانما
قال ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشيء قد يكون كالا وخيرا ما العاقل الى شيء وهو لا يعتقد
كاليته وخيرته فلا يلزم به وقد لا يكون كذلك وهو معتقد فليزبه فالمعشر كاليته وخيرته عند
المدرك لا في نفس الامر والحال واخبر منها اعني المعنى الى الغير ما حصول شيء لما من شأنه ان يكون
ذلك الشيء له اي حصول شيء يناسب شيئا ويصلح له او يلق به بالقياس الى ذلك الشيء والفرق بينهما
ان ذلك الحصول بمعنى لا محالة براءة ما من القوة لذلك الشيء فهو بذلك كاعتبار فقط كمال باعتبار
كونه مؤثرا خيرا والشيخ انما ذكر ما يتعلق معنى اللذة بها واخر ذكر الخير لانه يفيد تخصيصا بالذات
المعنى وانما قال من حيث هو كذلك لان الشيء قد يكون كالا وخيرا من جهة دون جهة وكما لاذ به
مختص بالجهة التي هو منها كمال وخير فلهذا مادية اللذة وتعالجها مادية كالم كما ذكره وسما اقرب
الى التحصيل من قولهم اللذة ادراك الملايم وكلام ادراك الماني ولذلك عد الشيخ منه الى ما ذكره
في هذا الموضع **قال** الفاضل الشارح تعرف اللذة بالخير الذي هو عند الشيخ امر وجودي يرجع
الى قولنا اللذة ادراك الموجود كذلك يكون كلام ادراك المعدوم وذلك باطل لان في اللذة فلان
ادراك احتراق لاغضاه ولاصوات المنكرة وما شبهها ليست لذات مع انها موجودة وانما في كلام
فلان العدم لا حسن وان فسر والخير اللذة او ما يكون وسيلة اليها على ما هو المشهور يرجع التعريف
الى قولنا اللذة هي ادراك اللذة او ما يكون وسيلة اليها والكمال ايضا ان فسر حصول شيء لشيء من شأنه
ان يكون له وكان معنى قولهم من شأنه ان يكون له امكان اتصافه بلزم ان يكون الجمل وسائر الرذائل
كالات قال والحق ان تصور مادية اللذة وكلامه بدعي عن التعريف **واقول** ما ذكرناه
في تفسير قول الشيخ معنى عن ايراد اجوبة هذه السكوك والوجه في ذكر مادية اللذة وكلامه كونها
غنيين عن التعريف ما ذكرناه في باب ما ادراك بعينه **قول** وقد يختلف الخير والشر بحسب العاقل
فالشيء الذي هو عند الشهوة خير من مثل المطعم الملايم والملبس الملايم والذي هو عند الغضب خير فهو

العلته والذي عند العقل خير فتارة وباعتبار فالحق ومادة وباعتبار فالجهل ومن العقلات
 نبيل الشكر وفور المدح والحمد والكرامة وبالجملة فان محمذ وبالعقل في ذلك مختلفه **اقول**
 مراده بيان ان الجزا الواقع في ذكر ما بينة اللزج سواجز مضافي الذي لا العقل لا بالعباس الى الغير
 وذكر اجزات المعينة الى القوي الله التي تتعلق بالافعال لما رادته بها عن الشهوة والغضب والعقل
 ومعنى قوله في الحر العقل فتارة وباعتبار فالحق ومادة وباعتبار فالجهل ان الحق جزع كونه العاقل
 قابلا عما فوقه بالعباس الى قوة النظرة والجميل خبر عن كونه متصرفا فيما دونه بالعباس الى قوة العلمة
 واداد بقوله ومن العقل نبيل الشكر وفور المدح والجزات التي يكون للعقل بمساركة سائر القوي
 ومن التي تختلف لهم فيها لا اختلاف احوال تلك القوي الى العقل الصرف فلا تختلف الله **قوله**
 وكل خبر بالعباس الى شئ ما هو الكمال الذي يختص به ويحويه باستعداده كاول **اقول** اراد ان
 من الكمال فذكر ان اجز المضاف الى شئ هو الكمال الذي تفصله ذلك الشئ باستعداده كاول
 والشئ لا يقصد شئ ولا يعمل اليه الا اذا كان ذلك الشئ مؤثرا بالعباس اليه وذلك يدل على ان
 معنى الجز على اعتبار كونه مؤثرا كماله **اقول** باستعداده كاول فقايدته ان الشئ قد يكون له
 استعداد ان احد ما نظر على كافر ولا يكون الشئ الذي يحويه ذلك الشئ باستعداده الثاني خيرا
 بالعباس الى ذاته بل يكون خيرا بالعباس الى ذلك الاستعداد الطاري كالانسان فانه مستعد في فطرته
 لا قنار الفضائل ثم اذا طرأ عليه ما اعل لا قنار الرذائل فصب ما يحب الاستعداد الثاني ولا يكون خيرا
 بالعباس الى ذاته مع الاستعداد كاول والتعب ان الفاضل السارح ذنب في هذا الموضع بعد ان صرح
 الشيخ بان اجز هو كمال مقيد بقدمه الى ان كلام الشيخ مستر بان اجز والكمال واحد وحيد يكون ذكرا وحيدا
 معينا من كافر **قوله** فكل لذة فانها تتعلق بامر من الكمال خيري وبادراك له من حيث هو كذا كذا
قوله لما فرغ من تلخيص معنى اللذة ذكر ما مل هذا البحث وسوان اللذة متعلقة بشئ احدهما وجود
 ما خيري والثاني ادراك له من حيث هو كذا كذا فان المطلوب في هذا النمط مبني عليه **وسم وتنبية**
 واعلم لما مل ان من الكالات والجزات ما لا يندبه اللذة التي سبب مبلغه مثل العود والسكا فلا يندبهما
 بالند الحلو وانه **جواب** بعد المسامحة والتسليم ان الشرط كان حصولا وشعورا جمعا ولعل المحسوس اذا استمر
 لم يشع على ان معنى والوصف بعد اللذة الى حال الطبيعة معا فمعه عرضي التذرع لذة عظيمة **اقول**

الوصف المرض الطويل يقال وصب الشئ اي دام ومنه **قوله** تعالي وله الدين واصبا والموث
 الرجوع الى الشئ بعد ذهاب عنه والمعاينة الاحد على عرض والفرق من الفعل اراد الشك على شخ اللذة
 المذكورة وسوان العفة والسلامة كمال وخبر عن اما لا يندبهما **وايراد** الجواب عنه بعد التسليم على سبيل المسامحة
 وسوان كادراك الذي هو شرط في اللذة ليس هناك حاصل فان استمرار المحسوس في نفس من احسها
 والتمس على انهم مع الحد والمقتضي للادراك لذاتان **جدا تنبيه** والذيد قد يصل فكره كرامته بعض
 المرضي اكلوا فضلا عن ان لا يشي اشتها ساعدا وليس كطاعنا فمما سلف لانه ليس خرافي تلك الحال اذ ليس
 شعرا بحسن من حيث هو خبر ان الفصل بما ذل كان مشتملا على اجواب عن التقصير الوارد على شرح اللذة بسبب
 احد الامر من اللذين يتعلق بها اللذة وهو كادراك فهد الفصل شتمل على اجواب عن التقصير الوارد عليه بسبب
 افعال كادراكه وهو حصول الكمال والجز بالعباس الى المبدء والمالم يكن هذا التقصير منوعا اليه يوم فان الجمهور
 لا يتكرون لذة اكلوا بسبب كرامته المرضي لم يجعل الفصل مشتملا على يوم وبنيته خلاف **قوله** **تنبيه** اذا ارد
 ان يستظهر في السان مع عناء ما سلف عنه اذا لطف لفهمه ذونا فقلنا ان اللذة هي ادراك كذا من حيث هو كذا
 ولا شاغل ولا مضاد للمدرك فانه اذا لم يكن سالما فادعا يمكن ان لا يشع بالشرط اما غير السالم فمثل عليل المعدة
 اذا عاف الحلو واما غير الفارغ فمثل المحتلى مداعف الطعام اللذيذ وكل واحد منهما اذا زال في عفة عادت لذته
 وشهوته وما ذى سافر ما سوان كرامته **اقول** عاف الطعام اي كرامته والفرق من هذا الفصل ان شرح
 المذكور للذة يمكن ان يزاو فيه قد فلا تروى القوض المذكورة عليه معه وسوان يقال ولا شاغل ولا مضاد
 للمدرك اي يكون المدرك فارغا عن الشاغل سالما عن المضاد والشاغل كالمثلا المانع عن كذا لذا ما طعام
 والمضاد كالسفة المانعة لذوق المرضي عن كذا لذا بالحلاوة والباقي ظاهر **تنبيه** وكذلك قد يحصل
 المولم ويكون القوة الدرا كة ساقطة كما في قرب الموت من المرضي او معوقة كما في الحذر فلا يالم به فاذا اعتشت
 القوة او زال العائق عظم **اقول** يريد ان يبين على ط كالم ايضا فذكر ان اللذة كما لا يحصل مع
 الملة عند عدم كادراكه فالا لم ايضا لا يحصل مع وجود المولم عند عدم كادراكه وهو ظاهر **تنبيه**
 انه قد يبع اثبات اللذة ما سوا ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يسمي ذوقا جازا ان لا يندبهما شوقا وكذلك قد يبع
 بنوت ذى ما سوا ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يسمي بالمعاساة كان في الحوار ان لا يقع عنها بالغ سحر ارمثال
 الاول حال العين خلة عند لذة اجماع ومثال الثاني حال مالم تقاس وصب كاستقام عند اجماع **اقول**

يريد بيان ان العلم بوجود اللذة وان كان ثقتنا فهو لا يوجب الشوق اليها احباب لاحتاس بها
والعلم بوجود الالم وان كان ثقتنا فهو لا يوجب التهازل عنه احباب لاحتاس به وذلك لان معرفة المحسوسات
محدودة بما العقلية لا تعقني ادراكها اقتضاء لاحتاس بها والعلم بما من شأنه ان يشاهد لا يبلغ درجة المشاهدة
ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة وجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم يقتصر الشيخ في ذكر
ما يثبت اللذة والالم على ذكر الادراك دون النيل على امر واهل المشاهدة يسمون بنيل اللذة العقلية ذوقا
ويقابل المعاسات والشيخ استعمل لفظ الذوق منها في جميع اللذات ولم يعبر عنه بنيل اللذة او لاحتاس
باللذة لان ذلك يقتضي تكرار في المعنى فان معنى الادراك والنيل ما يجري مجراهما داخل في مفهوم اللذة كما ستر
تنبية كل مستلذه فهو سبب كمال يحصل للمدرك موافقا لقياس اليه خبر ثم لا شك في ان الكمالات وادراكها
متفاوتة وكال الشهوة مثلا ان يتكيف العضو لذات يتكيفه اكلاوة مأخوذة عن مادتها ولو وقع مثل ذلك
لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة وكذلك الملموس والمشموم ومخوضا وكال القوة الغضبية ان يتكيف
النفس بكيفية علمية او كيفية شعورية ما ذوي يحصل في المعنوي وكال الوهم التكيف بمجهت ما يجره او ما يذكره
وعلى هذا حال سائر القوى وكال اجوهر العاقل ان يمثل منه عليه الحق الاول قدر ما يمكنه ان ينال منه بمهات
الذي يخصه ثم يمثل الوجود فيه كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتداه بعد الحق الاول بالجواهر العقلية
العالية ثم الروحانية السماوية وما جرم السماوية ثم ما بعد ذلك مثلا لا يماز اللذات فهذا هو الكمال الذي
يعبر به الجوهر العقلي بالفعل وما سلف هو الكمال الحيواني وما ادراك العقلي خالص الى لكنه عن الشوب والحسني
شوب كله وعدد تفاصيل العقلي لا يكاد يناسب واحسية محصورة في قلة وان كرت فبالاشد ولا ضعف
ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك وما ادراك الى الادراك فبنسبة اللذة العقلية
الى الشهوانية نسبة جلية الحق الاول وما يتلوه الى مثل كيفية اكلاوة وكذلك نسبة الادراك الى الادراك
يريد اثبات اللذات العقلية وبيان انها اكل من احسية وهذا ان البحثان هما عند مطالب هذا النمط وتفرع
ان يقال لما كانت اللذة ادراك كمال خفي يحصل للمدرك ما كان كل مستلذه اي كل ما بعد لزيدا فهو سبب كمال
يحصل للمدرك وذلك الكمال يكون خيرا بالقياس الى ذلك المدرك ثم ان الكمالات وادراكها اللذين يتعلق
اللذة مفادته على مقتضى الاستدعاء فمنها ما يتعلق بالقوة الشهوة وهو كالتكيف العضو لذات يتكيفه اكلاوة
سواء كانت مأخوذة عن مادة خارجية من شئ حلو او كانت حادثة في العضو لا عن سبب خارج فان كليهما

في افادة اللزق متساوياً وكذلك يلين الناييم حالة كالحلالم النذاذة بالوفاع حالة المنقطه وكذلك
في ساير الحواس الظاهرة ومنها ما يتعلق بالقوة العضيه ومو كيكيف النفس الحيوانيه كيكيفه في تقو
عليه ما او تقووا ذاء حل لعضو عليه ومنها ما يتعلق بالقوى الساطنه كيكيف البوسم مصوره شي
برجوه او مصوره شي تذكر قد ذكره وكذلك في ساير ما ومن كالحا كالات حيوانيه محله وادراك
حيوانيه لها متفاوتة متغيره لذات محسها وللجوهر العاقل ايضا كال وسوان مثل فيه ما متعلقه من الحق
الاول بقدر ما يستطيعه فان العقل الحق الاول على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم ما متعلقه من صور معلوله
المترته اعني الوجود وكله مثلا تعينا خاليا عن شوايب الطنون وما دام على وجه لا يكون من ذات العاقل
ومن ما مثل فيه بايزيل بصير عقلا مستفاد ا على كاطلاق ولا شك ان هذا الكمال خبر بالقياس اليه وانه
مدرك لهذا الكمال لمحصل هذا الكمال له فاذن هو ملين بذلك وهذه من اللزق العليله ثم اذا قايستنا
من اللزقين اعني العليله والحيوانيه من حيث الكنهه ومن حيث الكيفيه وجدا العليله اقوى كيفيه واكثر كيه
اما الاول فلان العقل يصل الى كنهه المعقول فيقتل جميعه المكسفه بعوارضها كاي وحس لا يدرك الا كيه
مقوم بسطوح كاجسام التي تحضره فاذن كادراك العليلي خالص الى الكنهه عن الشوب واخي شوب كله
واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات كادتنابي وذلك لان اجناس الموحودات وانواعها غير متناهيه
وكذلك المناسبات الواقعه بينها والمدركات بالحواس محصوره في اجناس قليله وان كمرت فانما يتكرر
مالاشد ولا ضعف كالحلا وس المتخلص فاذا كانت الكمالات العليله اكثر وادراكها اتم كانت اللزق
المتابعه لها اشد لان نسبة اللزق الى كنهه الكمال الى الكمال وما ادراك الى كادراك فاذن اللزق العليله
اشد واتم من كيهه بل لانه لها الى هذه والفاضل الشارح اسند قوله نسبة اللزق الى اللزق ونسبة
المدرك الى المدرك وما ادراك الى كادراك الى الخطاه وليس كما قال فان المحدود والحد يجب ان يكونا متطابقين
في قبول الشئ والضعف كالسواد الذي يحد بانه لون فابقي البصر م كان بعض كالحوان اقضى للبصر من بعض
فوجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض وهذا موضع مذكور في المواضع المتعلقه بالحدود من كتاب
من المنطق وقد ذكر مناكل انه موضع عليم وقال ايضا انا نجد عند كاكل والشرب والوقوع حاله محصوره غير
باللذق ولا ندرى ابي ادراك ملايم ام ليس وانتم ما اقمتم عليه بر ما بل ذكرتم انما نفى باللزق وادراك الملايم
ثم ذكرتم ان العاقل تدرك الملايم فهو ملين به وهذا البحث لا يستقيم بالصانه والفسره لانه ليس لغوي فعليه كم

البرهان على ان حالة العاقل من تلك الحالة بعينها حتى يبعثكم احكم بوجود ذلك عليه ثم قال
وما سئل قولكم ان النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات مع انها لا تحذ اللذة العظيمة التي تصنعها
فلو كانت تدرك ان النفس للذات كانت ملذبة كما كانت تدرك والقول بان لا تستعمل بتدبير
البدن مانع من حصول اللذة قول يكون الشيء مانعا عن حصول الشيء عند حصوله **واجواب** انهم لم يقولوا
اننا نغني بالذلة كذا وكذا بل لما وجد احالة المدركة عند لاكل غير التي عند الشرب والوقوع مع وقوع اسم
الذلة على جميعها حصول الامر المشترك بينهما ومن غير ما يباينها ونفصا عنه ما يخص كل واحد منهما
فوجدوه حاصل في كل صورة توصف بالذلة وعز حاصل في كل صورة لا توصف بها فعملوا ان المسألة
من مفهوم اسم اللذة ثم لما وجدوا ذلك كما حصل للعقل حكوا بوجوده للعقل فان ناقش في اطلاق الاسم
فلا مضايقة معه بعد ظهور المعنى وعن الثاني انهم لم يقولوا اللذة ادراك فقط بل قالوا انها ادراك مشروط
بشرائط ولعل العالم بالمعلومة العادم للذلة لا يكون مستجما لتلك الشرائط مثلا لا يكون عالما بان حصول
المعلوم خير له ولا يكون عالما بها من جهة ما هي خير له ثم اذا استجمع الشرائط فلا يتم انه يكون عادم للذلة فانما
كثير من المتعلمين الذين لم يتعلموا الامساك معدودة بل يتجهون بها اشد استعجاب ويورثون الاستغفال
وعند اكرهها على ملك الدنيا وما فيها فضلا عن لذت طعام او منكر **ما تنبيه** الان اذ اكدت البدن
وفي سوا هذه وعوايقه ولم تنس الى كالك المناسب اولم تنال حصول هذه فاعلم ان ذلك منك لامن
ونك من اسباب ذلك بعض ما نهت عليه **اقول** يريد ان يبين على حل اشكال يرد في هذا الموضع
وسوان يقال كل قوة تشاق الى كالاتها المستغنة للذات انها وتالم حصول اشد تلك الكالات
لها كالبصرة فانها تسان الى النور وتالم من الخلقة فان كانت المعقولات كالات النفس كاتيا
فما بالها لا تشاق الى حصولها ولا تالم حصول المحل المضاد لها فذكر في طه ان سبب فقدان كاتيا
وعدم التالم بالحمل باجابه الى المعقولات موجود فمنا غير متعلق بها واحال بيانه الى ما سبق
وموان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من كالات الى المعقولات وتالم تقبل عليها مجردا فانها
فلم تحصل لها شوق اليها واما اشد اذ قلنا كانت مستمرة الوجود غير متجددة وكانت النفس مشغولة
بغير ما لم يكن مدركا لها فلم يكن متألما بها **ما تنبيه** واعلم ان هذه الشواغل التي هي كالات
من افعالها ونباتات ما هي النفس مجاورة البدن ان لم تكن بعد المفارقة كنت بعد ما كما

انت قبلها لكنها يكون كالام متمكنة كان عنها شغل فزق كسب النفاذ فادركت من حيث يت
منافه وذلك الالم المعابل لمثل تلك اللذة الموصوفة وهو الم النار الروحانية فوق الم النار
الجسمانية **اقول** يريد ان يبين على بقاء الامور المضادة لكالات النفس كاتيا
التي هي اسباب الشقاوة معها بعد الموت وعلى حصول التالم بها حين حصول سببه وعلى ان كات
الالام اشد من كالات البدنية والفاط ظاهرة **تنبيه** ثم اعلم ان ما كان من رذيلة النفس
جنس نقصان كاستعداد للكمال الذي هو بعد المعارف فهو غير مجبور وما كان بسبب غواش
عزبة فيسزول ولا يدوم بها التعذب **اقول** يريد بيان مراتب كاتيا وتقدم لك
مقدمة وهي ان نقول فوات كالات النفس يكون لا محالة لعدم استعدادها وعدم كاستعدادها
اما لا مردى كقصان عزيزة العمل او وجودي كوجود الامور المضادة لكالات فيجاء من آراسته
او غير راسخة فكل اقسام تلك تشرك في كونها رذائل وهي اسباب نقصان وكل واحد منها
يكون اما بحسب القوة النظرية واما بحسب القوة العقلية فمبصرة فالذي يكون سبب نقصان
الغريزة بحسب القوتين معا فهو غير مجبور بعد الموت ولا يكون سببها تعذب وهو الذي ذكره
الشيخ والذي يكون بحسب القوة النظرية ويكون راسخا فهو ايضا غير مجبور لكن يدوم به التعذب
لانه اجمل المركب المضاد للتيقن الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه والشيخ لم يقرض لذكر هذا
القسم صريحا في هذا الفصل لكنه ايضا داخل بوجه تحت النقصان الذي حكم الشيخ عليه بانه غير مجبور
واللغة الناقصة اعني النظرية غير الراسخة كاعتقادات العوام والمقلد والعمية الراسخة وغير الراسخة
كالاطلاق والملكات الروية المستحكة وغير المستحكة التي يكون سبب غواش غزبه وجميعها
يزول بعد الموت اما لعدم رسوخها واما كونها ميّات مستفادة من كالات ولا مزنة فيزول
بزوالها لكنها تختلف في سدة الرداءة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطوئ وتختلف التعذب بها
بعد الموت في الكرم والكيف كحسب كاتيا **تنبيه** واعلم ان رذيلة النقصان انما هي
مما نفس شغلة الى الكمال وذلك الشوق مانع لئله فينك كاتيا وابله بحسب من هذا العذاب وانما
هو للجاحدين والجهلبيين والمؤمنين عالما به اللهم من امن والبلاء ادى الى الخالص من طمأنه براء
اقول اراد ان يبين في هذا الفصل من النقصان المستفاد من سقمه سواء دام تعذبه به اولم

يدم ومن الناقصين الذين لا تغذون مقصاتهم فيقول النفس الساذجة الصرفة لا يكون لها شوق الى كمالها التي لم تعرفها اصلا فان الحكم بان النفوس كالات حقيقته ليس باويل
والتي لها شوق اليها هي التي عرفت بالاكساب النظري ان لها كمالا ما لم يكن الكمال
فلاكلوا ما ان اكتسب ما صاد الكمال فصارت حاقلة لها من حيث الماسة وان كانت معترفة
من حيث الماسة واستغلت ما صرحتها عن اكتساب الكمال مما ليس بمضاد له فصارت معرضة عنه اذ لم تستغل
شي من العلوم لكنها تكاسلت في افساد الكمال فصارت محلة اياه وهو لا يصح ان يصحاب رذيلة نقصان
الذين تغذون مقصاتهم لا شيا فتم الى الكمال لغايتهم وانما حصل في ذلك الشوق لهم باكتساب
نظري قاصر عن الوصول الى المشتاق اليه وسوف انتم البتراء واسواءهم حال الحادون ومن الذين
تغذون دايما فقط واما اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين وسهم السخ بالبله ولا بد في اللغة
سواء الذي قلب عليه سلامة الصدر وقلة ما سقام ويقال عيش ابله اي قليل المعوم وسواء لا تغذون
لانهم غرغروا في كمالهم غرغرا من البها واعر من الفاضل الساج فان النفوس ذوات
العقائد الباطلة اجازمة ما يحاكمه اذا فارقت كادان فان حازان بزول عنها ذلك اكرم فليجزوا
العقائد الباطلة ايضا عنها حينئذ تقر من اهل السعادة وان لم يكره فلا يكون لها شعور بمقصاتها
كالم يكن قبل الموت فلا يكون متفردة واجواب ان النفوس الكاملة مثل صور المعقولات
فما على ما هي عليه فانها انما يلد عنشا بق ما اكتسبه ووجدان ما ادر كته على الوجه الذي ادر كته
فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نبيل وتم بذلك التذاذ ذاتها واما
الذي يمثل اصداد الكمال فيها واعقدت انها كمال ورحب الوصول الى ادر كته فانها لا محالة تفقد
بعد الموت ما رجة فحسب ونفس متفردة تعقد ان ما رحب الوصول اليه لا يزال اكرم عنها **تلييه**
والعارفون المتزنون اذا وضع عنهم درر معارفه البدن وانفكوا عن الشواغل فخلصوا الى عالم القدس
والسعادة واستغوا الكمال لا على وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها **اقول** يريد بالعارف
الذي هو حسب الحق النظره والمتمنه الكامل بحسب القوة العلية فان كمال القوة العلية هو التجرد عن العلا
الجسمانية والخلق البدني البديهي استعادة لطيفه فانها تمنع النفس عن التماس الكمال التام
منع الدرن الثوب من كمالها وانما قال فخلصوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي علم

ذوي عيان له فكانهم كانوا قد ذسوا الى ذلك العالم ولكن لا بالكلية فذسوا لان بالكلية فحصلت
لهم اللذة العليا التي ذكرنا من قبل بهذا الوصول **تلييه** وليس هذا الا التذاذ مفقودا من كل
وجه والنفس في البدن بل المنعوسون في تأمل اجزوت المعروضون عن الشواغل يعجبون
وسم في كادان من هذه اللذة خطأ وافرا قد يمكن منهم فشفطهم عن كل شئ **اقول** هذا
اجبار عن وجود اللذة الحقيقية قبل الموت ومنه عليه بالقياس العقلي وانما سمعته من موسى له
والعاطفة غشيه عن النرج **تلييه** والنفوس السليمة التي هي على العطف ولم تعطها مباشرة لا دور
لارضيه احاسيه اذا سمعت ذكر احوالها وحياتها في احوال المعارف فاشبهها غاش شائق لا تعرف سببه
واصابها وجد مبرج مع لذة مفزعة تعضي ذلك الى حيرة ودمش وذلك للمناسبة وقد حرت اجزها
وذلك من فضل السواعب ومن كان ماعه اياه لم يقع الا شمه كاستعداد ومن كان باعته طلب الحمد
والمناقشة اقنعه ما بلغه الغرض فحسب حاله العارفين **اقول** يريد بالنفوس السليمة التي هي
على العطف النفوس التي لم تنفس فيها حق ولم تقدس بالعقائد الخاطئة التي لم تعطها اي لم تعطها
والعطف من الرجال الغلط والاحاسه الشدين العملية تعال حسية بالهزة اي صلت وعيشها اي
عطها وجد مبرج اي شديد تعال حرة من بامبر حا اي شدة ورج من كاد اي جحد والمناقشة الرغبة
في الشئ على وجه المباراة في الكرم والمقصود من هذا الفصل بان حال المستقرين للكمال ومعنى قوله
من كان باعته اياه ان من كان باعته على طلب الكمال مناسبة ذاته للكمال لم يقع الا بالوصول التام
ومن كان باعته شيا غير ذلك وقف عند حصول غرضه **تلييه** واما بالبله فانهم اذا تزوا اخلصوا
من البدن الى سعادة تليق بهم ولعلمهم لا يستغنون فيها عن معارفه جسم يكون موضوعا للتجسس
ولا يمنع ان يكون ذلك حساسا وما او بالمشبه ولعل ذلك بعضيهم افر كاد الى الاستعداد والاعمال
المعد الذي للعارفين **اقول** لما فرغ عن بيان احوال النفوس الكاملة والمستعدة للكمال ولما
في المعاد اراد ان بين حال النفوس النجالية عن الكمال وعما يصاده من نفوس البله في هذا الفصل
واعلم ان من القدماء من زعم انها معنى لان النفس انما هي بالصورة المرشمة فيها فانها كالية عفا
معطلة ولا معطلة في الوجود لكن الدلائل الدالة على تقاء النفوس لنا طقة تعضي نقص هذا المذهب
ثم القايلون متاعها قالوا انها تسقى غير متأداة لخلو باعها عن سباب المتأذي والخلص فذات الشفا فاذن بما

في سعة من رحمة الله ونوافق هذا المذهب ما ورد في الخبر وسوقه عليه الصلوة والسلام
اكثر اهل اجتهاد البلية ثم انها لا يجوز ان يكون معطلة من ادراك وكانت مما لا يدرك الا بالات
جسمانية فذهب بعضهم الى انها تتعلق باجسام افراد لا تخلو اما ان لا تصير مبادي صورة لها
وبذا ما ذكره الشيخ وما لا يله او تصير فكون نفوسا لها وهذا هو القول بالسناخ الذي سطره
الشيخ اما المذهب الاول فقد اشار اليه الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وذكر ان بعض اهل
العلم ممن لا حادف فيما يقول والحق يريد القاري قال قولنا ممكنا وسوان هو لاء اذا فارقوا
البدن وهم يدينون لا يعرفون غير البدن وليس لهم تعلق بما سوا على من الامكان فسفهم التعلق
بها عن الاشياء البدنية امكن ان يكون تعلقهم الى البدن لسوقهم الى البدن ببعض الامكان التي
من شأنها ان تعلق بها النفس لا تعلقها بالبدن والطبع وهذه محبة وهذه كابدان ليست بامكان
انسانية والحيوانية لا تعلقها لا تعلق بها الا ما يكون نفسا لها يجوز ان يكون اجراما ساوية لان
يصير هذه النفس نفسا لك الاجرام او يدبر لها فان هذا لا يمكن بل قد يستعمل تلك الاجرام
لا مكان التحيل ثم تحيل الصور التي كانت معتدة عنده وفي وشمه فان كان اعتقاده في
نفسه وافعاله اجزا شاهدة اجزات لا فزوة على حسب ما تحيلتها والافشا هدت العقائد
قال ويجوز ان يكون هذا اجرام متولد من الهواء ولما دونه ولا يكون مقار للمزاج اجزاه المستمى
روحا الذي لا سك الطبعون ان تعلق النفس به لا بالبدن فهذا ما ذكره في الكتاب المذكور
ولولا محاذ التلويل لا وردت عبارة والشيخ جوز بعد ذلك ان يقتضي التعلق المذكور بهم الى
الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين ولي في اكثر هذه المواضع **نظر قوله** فاما
السناخ في اجسام من جنس ما كانت فيه فستحيل والا لا معنى كل مزاج نفسا بعض عليه وقال
النفس المستنسخة مكان الحيوان واحد نفسا ثم ليس يجب ان يصل كل فناء يكون ولا ان يكون
عدد الكائنات من الاجسام عدد ما انفارقتها من النفوس ولا ان يكون عدد نفوس مفارقة لستى بدنا
واحد فيقتل به او تدافع عنه متمنا ثم ايسر هذا واستغن لما تجب في مواضع اخر لنا وهذا
هو المذهب الثاني وقد اورد على الجاهل جنتين احدهما ان يقال لما ثبت ان تهبوا كابدان جوب
افاضه وجود النفس من لعل المفارقة ثبت ان كل مزاج بدني يحدث فاما حدث مع نفس تلك

البدن فاذا فرضنا ان نفسا تانحها ابدان كان للبدن المستنسخ نفسان احدهما المستنسخة
والثانية الاحاد مع مكان حصة لحوان واحد نفسا في هذا الحال لان النفس من التي تدبر البدن
وتصرف منه وكل حيوان يشعشع واحد يدبر بدنه وتصرف منه فان كان شكل نفس اخري
لا شعر الحيوان بها ولا يبي بذاتها ولا يتصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فاما
نفسا له هذا خلف والحق الثاني ان يقال النفس المستنسخة اما ان يتصل بالبدن الكمال حال فساد البدن
الاول او يتصل به قبله بزمان او بعد بزمان فان اتصل به في تلك الحالة فاما ان يكون البدن الثاني
قد حدث في تلك الحالة او يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث في تلك الحالة فاما ان يكون عدد
النفوس المفارقة وعدد كابدان الاحاد في جميع الاماكن متساوية او يكون عدد النفوس اكثر او يكون
اقل وعلى التقدير الاول يجب ان متصل كل فناء يكون عدل افراد وجب ايضا ان يكون عدد الكائنات
من كابدان عدد الفاسد منها وساما لان فضلا عن ان يكون واحين وعلى التقدير الثاني يكون
الجمعة على بدن واحد لا متشابهة في استحقاق الاتصال به او مختلفة ولا اول يقتضي الاتصال بكل فناء يكون
البدن في احد النفوس كثرة وقد مر بطلانه واما ان تدافع وتنافى الكل غير متصل ببدن فساد
البدن الاول وقد فرضنا ما متصله هذا خلف والثاني يقتضي اتصال البعض وتقاء البعض غير متصلة
ويعدوا خلف وعلى التقدير الثالث لا تخلو اما ان متصل بعض احد كابدان اكثر من واحد حتى يكون جوب
واحد هو بعينه غيره وهذا محال او سقى بعض كابدان المستعدة للنفس بلا نفس وسوا ايضا محال او متصل
بعض النفوس ببعض كابدان او حدث لبعض كافر نفوس افراد يلزم منه محال لان احدا اتصال
تلك النفوس ببعض تلك كابدان دون بعض من غير اولوية وان اتصلت النفس المفارقة ببدن قد
حدث قبل حال المفارقة فذلك البدن لا تخلو اما ان يكون ذات نفس اخري او لا يكون ويلزم على الاول
اتصال نفسين ببدن واحد وعلى الثاني وجود بدن مستعد للنفس معطل عنها واما ان اتصلت النفس
المفارقة بعد المفارقة بزمان فحوال كونه معطلا في زمان يقتضي جواز ذلك في سائر ازمته ولا يخفى
الى القول بالسناخ وايضا لا تخلو اما ان يكون اتصالها ببدن موقوف على حدوث مزاج مستعد ولم يكن
ويلزم على الاول حدوث النفس اخري مع حدوث ذلك المزاج وتعود الى المذكرة وعلى الثاني ان تخصص
اتصاله بزمان دون زمان مع تساوي لازمته بالنسبة اليه وسو محال وهما قد تمت اجماعنا

والشيخ اشار الى هذه المقام بقوله ثم ايسر هذا يعني البرهان الكافي الى ما هو المقصود
لعناد الحياتي اللازمة المذكورة بقوله واستغن عما يجز في مواضع اخرى **اشارة** اجل متبحر
بشيء هو الاول بذاته لانه لا يشد لاشياء اذ لا تشد لاشياء كالا الذي هو بري عن طبيعة الامكان
والعدم وما ينبعا للشيء ولا شاعل له عنه والعشق الحقيقي هو لا يحتاج متصور حفرة ذات والنشوة
سواء كره الى تميم هذا الابتهاج اذ كانت الصورة متمثلة من وجه كما يمثل في الخيال غير متمثلة من وجه
كما سبق ان لا يكون متمثلة في الحس حتى يكون تمام الحمل احسبي للامر احسبي فكل اشواق فانه باكل
ما وفاته شيء واما العشق فعن اخرى الاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق من غيره اولم العشق
ولكنه ليس للعشق من غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشياء كثيرة غيره **اقول**
لما فرغ عن بيان احوال النفوس في المعاد وقد تقرر فيما مضى ان وقوع اللذة على بطلان عليه معناه
ليس بالتساوي اذ ان سن ترتب احوال العلية في ذلك فذكر انها مرتبة في خمس مرات
اولا لمرتبته الواجب الاول تعالي واما ترك لفظة اللذة واستعمل بدلها لابتهاج لان طلقها
على الواجب الاول واما ليس متعارف عند الجمهور واما كان الاول اهل متبحر لشيء لان كماله
هو الكمال الحقيقي لا غير وادراكه هو لادراك التام فقط فعلى القاعلة المذكورة يكون ابتهاج
بذاته اكل لابتهاجات على التام **واعلم** ان كل خير مؤثر وادراك المؤثر من حيث هو مؤثر
حب له والحب اذ هو طبعي عشقا وكما كان الادراك اتم والمدر كاشد خيرة كان العشق اشد
وسادراك التام لا يكون الا مع الوصول التام ويكون ذلك على مرتبة تامة وابتهاجا تاما فاذ
العشق احسنى هو لا يحتاج متصور حفرة ذات ما من المعشوقه ثم لما كان الشوق عندنا من لوازم
العشق وربما تشبه احد ما بالآخر اشار الى الشوق ايضا وذكر انه الحركة الى جميع هذا الابتهاج
ولا تصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غايبا من وجه ثم انش العشق الجسدي الاول
تعالى لمصل معناه هناك فانه المهر المطلق وادراكه لذاته اتم لادراكات ولم تحاش من اطلاق
هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل في عرف الجمهور لانه مستعمل في عرف الصالحين من الحكماء
المحققين من اهل الذوق ورتبه تعالي عن الشوق اذ لا يمكن ان يعقب عنه شيء ومن عايش
لذاته معشوق لذاته من هذه وقوع كثيرة فانه معشوق لغيره بحسب ادراك الغير له وعسى تر من

الفاضل الشايع بان الحب ان كان هو لادراك كان قوكم ادراك الكامل بوجبه حواسه لا
بالشيء على نفسه وان كان غيره كان ادراك لاول كماله محال لادراك غيره كمال اخر والمختلفات
لا حب اشتركا في الاحكام فاذن يجوز ان يكون ادراك الغير موجبا للحب وادراك تعالي غير موجب له
واجواب ان الحب ليس هو لادراك فقط بل هو ادراك المؤثر من حيث هو مؤثر وادراك المبالا
يوجب حبه لكون الكمال مؤثرا ولما كان الكمال وادراكه موجودا للمادل تعالي حكموا بثبوت الحب
مناك **قول** ويلو المتجهون به وبذواتهم من حيث هم يتجهون به ومن الجوهر العلية
القدسية فليس ينسب الى الاول الحق ولا الى الثاني من تخلص اوليا له القدسين شوق **واقول**
بذاته المرتبة الثانية ومن مرتبه العتول واما لم ينسب الشوق إليها لبراءتها عن القوة **قول**
وبعد المرتبتين مرتبة العشق المستحقين فهم من حيث هم عشاقون قد نالوا نيلا ما فهم ملذون ومن
حيث هم مستحقون فقد يكون لاصناف منهم اذى ما ولما كان كذا من قبله كان اذى لذيد اذ قد
حالي مثل هذا الاذى من الامور احسية محكاة بعيدا حد احوال اذى الحكمة والدعغة فله باخيل فك
منه شبا بعد عنه ومثل هذا الشوق مبداء فركة ما فان كانت تلك الحركة تخلصه الى البيل بطل الطلب وجمعت
الهمج والنفوس البشرية اذ انالت الغبطة العلية في حياتها الدنيا كان اجل احوالها ان يكون عايشة مشتاقا
لا تخلص عن علاقه الشوق اللهم الا في الميوه كاذبي وهذا من المرتبة الثالثة ومن مرتبة النفوس
الناطقة الفلكية والكاملة من الانسانية مادامت في كماله ان وقد انشت لم العشق والشوق معا
وبحسب الشوق كذا في وذكر ان كذا في لما كان من قبل المعشوق كان اذى لذيد او كذا في الذي
يصل من المعشوق الى العاشق انما يكون عند لذيد لانه يتصور وصول ان المعشوق به اليه
ووصول كذا اثر الوصول وشبهه هذا الاذى اللذيد ما في الحكمة والدعغة ثم ذكر ان ذلك تشبه
بعيد وذلك لوجهين احدهما ان كذا في واللذة في الدعغة جسمانيان ومنها عقليان والآخر الاول
واللذة في الدعغة متبنيان في الوجود والحس لا غير منها لتعاقبها فتقبلها معا ومنها متحدان البقاء
ظاهر **قول** وسلو من النفوس نفوس سيرة مترددة من جمعي الربوبية والسفالة على
درجاتها ثم تكون النفوس نفوس المعنوية في عالم الطسعة المعنوية التي لا تفضل لرقابها المكسوة
وباتان المرتبتان هما الباقستان وسامرتا النفوس الناطقة المتوسطة والناقصة والشوق في المرتبة

لما جرت سبب تاذيها في المعاد على ما مر والفاطه ظاهرة **تبيين** فاذا نظرت في الامور
تأملتها وجدت لكل شئ من الاشياء اجساما به كالا يحضه وعشقا اراديا او طبعيا لذلك
وسوقا طبعيا او اراديا اليه اذا فارقته رحمة من العناية الاولى على النحو الذي بي به غايته فلهذا
جله وتجدر في العلوم المفصلة لها تفصيلا **اقول** لما فرغ من بيان مقاصد وقد تقر في انشاء
ذلك ثبوت العشق للجواهر العاقلة والسوق لبعضها ارادان بنية على شوقها لباقي النفوس
والقوي اجساما به فذكر ذلك اجالا واحال الفصل على العلوم المفصلة المشتملة على اثبات الكالات
لما اول والثانية لجميع انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيف حركاتها نحو ما لا ارادة والطبيعة وذلك
مدل على كون الكالات مؤثرة عند ما هي عاشقة بالعباس اليها اذا فارقته والفاطه
ظاهرة وللشيخ رسالة لطيفة في العشق بين فيها سرمانه في جميع الكائنات
اللفظ التاسع في مقامات العارفين
لما اشار في النمط المتقدم الى يحتاج الموجودات الى كالاتها المختصة بها على مراتبها اراد ان يشير
في هذا النمط الى احوال الكمال من النوع الانساني وبين كيفية ترقهم في مدارج سعادتهم
ويذكر الامور العارضة لهم في درجاتهم وقد ذكر الفاضل الساج ان هذا الباب اجل ما في هذا
الكتاب فانه رتب هذه العلوم الصوفية ترتيبا ما سبقه اليه من قبله واللاحقة من بعده
تبيين ان للعارفين مقامات ودرجات يخفون بها وهم في جيوهم الدنيا دون غيرهم
فكانهم وهم في جلايب من ابدانهم قد يغفوا وتجردوا عنها الى عالم القدس ولهم امور خفية
فيهم وامور ظاهرة عنهم يستكبر بها ويستكبر بها من يعرفها ونحن نقصها عليك **اقول**
الكلبات الخفية والحالات ما سفل من ثوب وغيره ونقص الثوب اي خلعه والمسراد من قوله
وهو انهم وهم في جلايب من ابدانهم قد يغفوا وتجردوا عنها الى عالم القدس ان نفوسهم الكامنة
وان كانت في ظاهرها حال ملتحمة بجلايب كاد ان كلفها كان قد خلعت تلك الاكساب تجردت
عن جميع الشوائب المادية وخلصت الى عالم القدس متصلة بملك الاشياء الكاملة البرزخية والنقصان
والله ولهم امور خفية فيهم من مشاهداتهم لما عجز عن ادراكه لا واما وكل من ساءه كالمسنة وابتهاجا

مالا عن رات ولا اذن سمعت وسوا المراد من قوله عز وجل من قال فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة
اعين وامور ظاهرة عنهم من انما كمال واكمال فظهر من قولهم واما لهم وايات محض هم التي من جملتها
ما يعرف بالمعجرات والكرامات وهي امور يستكبر بها من ينكرها اي لا يمكن اليها قلب من لا يعرفها
ولا يقر بها ويستكبر بها من يعرفها اي يستعظمها من تقف عليها ويقر بها **اقول** واذا قرع علك
فيما يقرعه وسر علك فيما تسمعه قصه لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان
اسال مثل ضرب لدرجك في الرفان ان كنت من اهل علم ثم حل الرزان اطقت **اقول**
سر الحديث اي ان به وفلان يسرد الحديث اذا كان حد الساق له والسلامان نخرة واسم لموضع وهو
ايضا من اساء الرجال ولما اسال المحرم واسلت فلانا اي اذا اسلمه للهلكه اور منته والبسال
الجس والمغنى قيل والبسال المحلى **قال** الفاضل الساج في هذا الموضع ان ما ذكره الشيخ
ليس من جنس ما حاجي التي ذكر فيها صفات محض مجموعها شئ اختصاصا بعيدا عن الفهم فيمكن
لما هتداء منها اليه ولا يسي من القصص المشهور بل بما لعلطان وضعها الشيخ لبعض الامور
وامثال ذلك مما يستحيل ان يستعمل العقل بالتوقف عليه فاذا نكلف الشيخ حله عري محرم الكيف
معرفة العين **قال** واجود ما قيل فيه ان المراد سلامان آدم عليه السلام وابسال الجنة
فكانه قال المراد ما دم نفسك الناطقة بالجنة درجات سعادتك وباجزاج آدم من الجنة عندئذ
البر انخطا نفسك عن تلك الدرجات العاقبة الى الشهوات **واقول** كلام الشيخ مشعر
قصه يذكر فيها هذا ان لسان ويكون ساقها مشتملة على ذكر طالب ما المطلوب لا يناله
الاشفاقا ونظر بذلك النيل على كمال بعد كمال ليكن يطبق سلامان على ذكر الطالب ويطبق
ما جري منها من احوال على الرمز الذي امر الشيخ بحله وشبهه ان يكون تلك القصة من قصص العرب
للمان ما تن اللغطين قد جردان في احوالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض الساجين فاضل بحر اسان
ان تذكر ان ابن كاعالي او ردي كناية الموسوم بالمواد في قصة ذكر فيها رحلان وقصا
امر قوم احدهما مشهور بالحكمة سلامان ولا فر مشهور بالشرف من قبله جرم عدى سلامان مشهور
بالسلامة وانتم من كاسر وابسل اجمعي الشهرة بالشرارة حتى يهلك وسار منها في العرب مثل ذكره
خلاص سلامان وابسال صاحبه وانا لا اذكر ذلك المثل ولم سقى لي مطالعة القصة من الكتاب المذكور

رسى على الوجه الذي سمعته عن مطابقة المطلوب منها لكنها داله على وقوع ما تن اللفظتين
في نواحي حكايات العرب فان كان ذلك كذلك فسلامان وابسال ليس هما وصفا للشخ
لبعض الامور وكلف غيره معرفة ما وضعه موبل ذكر انك ان سمعت تلك القصة فافهم من
لعننى سلامان وابسال المذكورتين فيها نفسك ودرجتك في العرفان ثم استعمل كل الرمز
وسرياسة القصة كدما مطابقة لاهوال العارفين فاذا ن كل الرمز ليس بكليتها لمعرفة
الغيب انما هو موقوف على استعمال تلك القصة وحيد لعله يكون مما يستعمل العقل في الوقوف
عليه ولما ابتدأ ثم اني اقول قد وقع الى بعد عمر الشيخ قصتان مشهورتان الى سلامان
واسال احدهما من التي وقعت كما ولي الى ذكرها ان كان في قديم الدهر ملك يوناني
والروم ومصر وكان بصادقة حكيم فتح بتدبيره جميع كالايم وكان الملك يريد ان يقوم مقام
من غير ان يباشر امراته فدبر الحكيم حتى تولد من لطفه في جزيرهم امرأة ابن له وسماه سلامان
وارصقه امرأة اسمها ابسال وربته وسو بعد بلوغه عشتها ولازمها ونسب دعة الى نفسها والاند
نما شترتها ونهاه ابوه عنها وامر بمغارتها فلم يطعه وهربا معا الى ماوراء البحر المغرب وكان
الملك انه نطلع بها على كالايم وما فيها وتعرف في انا لها فاطل بها عليها ورق لها واعطى لها
ما تشاء واياها ما تشاء ثم انه عصب عن تادي سلامان في ملازمة المرأة فجعلها حيث يشاء
كل الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فعند ما ذلك فظن سلامان به ورجع الى ابيه معتذرا
ونجته ابوه على انه لا يصل الى الملك الذي رشح له مع عشق اسال الفاجرة والقه بها فاحيد
سلامان وابسال كل منهما يد صاحبه والقيا نفسيهما في البحر فخلصه روحاينه الما م الملك بعد ان شرف
على الهلاك وغرقت اسال واعلم سلامان ففرغ الملك الى الحكيم في امره فدعا فقال اطعني اوصل اسال
اليك فاطاعة وكان يري صورتها فتسلى بذلك وجاء وصالحا الى ان صار مستقدا المشاهدة صورة
الزينة فاراد الحكيم بدعوة لها فشفعها جبا وتقت معه ابا فسفر عن خيال ابسال واستعد الملك
سبب مفارقتها فجلس على سرير الملك فبقى الحكيم لاهى عانة الملك الحر من واحد الملك وواحد ا
لنفس ووضعت هذه القصة مع حشها فها ولم يكن احد من افراحمها غرا سطوفانه افراحمها تعليم
افلاطون وستاد الباب وامشرت القصة ونقلها حنين بن يحيى من اليوناني الى العربي وهذه

قصته اخرهما احد من عوام الحكماء لينسب كلام الشيخ اليه على وضع لا تعلق بالطبع وفيه من حقا
لذلك لانها اعتقني ان يكون الملك هو العقل الفعال والحكيم هو النفس الذي ينفذ عليه ما فوض
وسلامان هو النفس الناطقة فانه افاضها من غير تعلق بالجسمانيات وابسال هي القوة البدنية
الحواني التي بها يستكمل النفس وتالفا وعشق سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنية ونسبة
اسال الى الفجر تعلق غير النفس المتعينة بما دتها بعد مفارقة النفس وميرها الى ما وراء البحر المغرب
الغاسما في الامور البدنية الصديق عن الحق والما لها من مرور زمان عليها كذلك وتعذبها بالشوا
مع احرامان وما متلاقان تقارب ميل النفس مع فتور القوى عن افعالها بعد سن لا خطاط ورجوع
سلامان الى ابيه العطش للكمال والذممة على الاستغفال بالباطل والقائم نفسها في البحر تورطها في الحرام
اما البدن فلا خلل في القوى والمزاج واما النفس فلما شاعها اياه وخلص سلامان فعاذ بها بعد البدن
في الطاعة على صورة الزهرة الناذية لا لا تحتاج بالكمالات العلية وطلوسه على سر الملك وصولها
الى كمالها الحسني والحرمان الناقان على مرور الدهر الصورة والمادة اجسامتان فخذ آتيا ولي
القصة وسلامان مطابق لما عني الشيخ اما ابسال فغير مطابق لانه اراد به درجة العارفة العرفان
ومنها مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال فهذا الوجه ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ وذكر
تدل على قصور فهم واضعها عن الوصول الى فهم غرضه **واما** القصة الثانية هي التي وقعت الى
بعد عشرين سنة من اتمام الشرح وهي منسوبة الى الشيخ وكانها من التي اشار اليها فان ابا عبد
الجوزجاني اورد في فهرست تصانيف الشيخ ذكر قصة سلامان واسال له وحاصل القصة ان سلامان
وابسال كانا اخوين سعيين وكان اسال اصغرهما وقد تزنى من يدي اخيه ونشأ صبح الوجه عاقلا
متادبا عالما عفتا شجاعا وقد عشتها امرأة سلامان وقال سلامان احططه باهلك ليعلم منه اولادك
فانار اليه سلامان بذلك وابي ابسال من خالطة النساء فقال له سلامان ان امراتي كنت غمرا لاهم
ودخل عليها واكرمتها واهمرت عليه بعد حين في خلوة عشتها له فاقبض اسال من ذلك ودرت
لايطا وعها فقال سلامان ذوق احاك ما خي فاعلمكها به وقالت لا خي ابي ما زوجك بابسال
ليكون لك خاصة دوني بل ليكي اسامك فنه وقالت لا اسال ان خي بكر حبه لا تدخل عليها فها را
بلا سكرها الا بعد ان تستأنس بل وليله الزفاف ماتت امرأة سلامان في فراشها فدخل ابسال عليها

فلم يملك نفسها فبادرت بضم صدرها الى صدره فارتاب ايسال وقال في نفسه لا بالكثرة
لا بفعل مثل ذلك وقد نعم الساء في الوقت نعم فلح منه برق ابصر بصوته وجهها فارتعز بها
وفزع من عندها وغرم على مفارقتها وقال لسلامان اريد ان افزع لك البلاد فاني قادر على ذلك
واخذ جيشا وحارب اما فتح البلاد لاجنه بترادفها وشرقا وغربا من عنده عليه وكان قول
ذي مرين استولى على وجه الارض ولما رجع الى وطنه وحسب انها نسيت عاودت الى المعاشقة
وقصدت معاشته فاني وازعجها فظهر لهم عدو فوجه سلامان ايسال اليه في جيوشه وفرت
المراة في روساء الجيش اموالا ليرفضوه في المعركة ففعلوا وظفروا لاعداء وتركوه جرحا
وبه دماء جسده مينا فغطف عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقطة حلت ثديها واعتديت بك
الى ان انعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد احيط به واذلوله وسوجس من بقداضه فادركه
ايسال واخذ الجيش والعدا وكر على اعداء وبذروهم واسر عظمهم وستر الملك لاجنه ثم والحات
المراة طايحه وطاعه واعطتها مالا سقاه السم وكان صديقا كبيرا وحسبا وعلما وعلماء واثم
من مودة اخوه واعتزل من ملكه وفوض الى بعض معاهديه وناجي ربه فاجى اليه حلية كمال فسقي
المراة والطاغ والطاعم ثلثهم ما سقوا اخاه ودرجوا فهذا ما اشمل عليه القصة وانا وبها ان السلامان
مثل النفس الناطقة وايسال العقل النظري المترقي الى ان حصل عقلا مسفادا وسودر حها في الغر
ان كانت تترقى الى الكمال وامراة سلامان القوة البدنية كالمارة بالشهوة والغضب المختلج
بالنفس صابرة تنحما من الناس وعسقا لاسال ميلها الى سحر العقل كما سحرت سائر القوى فيكون
مؤتمرة لها في تحصيل مرادها الغائبة واباؤه انجذاب العقل الى عالمه واختها التي املكها القوة
العملية المسمى العقل العلي المطيع للعقل النظري وسوال النفس المظنة وتلبسها نفسها بدل اجتهاد تبويل
النفس كالمارة مطالبها الحسية وتردحها على انها مطالب حقيقته والبرق اللامع من الغيم المظلم
مواظفة لاجنه التي تسخ في اناء الاستعمال بالامور الغائبة وبهي حذبة من جذبات الحق وازعجا
المراة اعراض العقل عن الهوى وفتح البلاد لاجنه اطلاق النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت
وترقيها الى عالم كالي وقد رتحتها بالقوة العملية حسن تدبيرها في مصالح بدنها في نظم امور المنازل
والمدن ولذلك سماه باول ذي القرن فانه لعب لمن كان يملك الخافقين وفضل الجيش له

انقطع القوي الحسية الخيالية والوحيية عنهما ووجها الى الملاء الاعلى وقوت تلك القوى لعدم
النفات اليها وتعدته ملن الوحش افاصة الكمال عليه عافوة من المفارقة لهذا العالم واختلال
حال سلامان لعقل اضطراب النفس عند اسما له تدبيرها شغلا بما فوقها ورجوعه الى اخيه العا
العقل الى اسطام مصالحها في تدبير البدن والطاع وسوال القوة العنصرية المشغلة عند طلب الاستقامة
والطاعم وسوال القوة الشهوية كالمارة لما يحتاج اليه البدن وتواطؤهم على هلاك ايسال اشارة
الى استحلال العقل في ازال العزم مع استعمال النفس كالمارة اياها لازدياد الاحتياج بسبب الضعف
والعجز واهلاك سلامان اياهم ترك النفس استعمال القوي البدنية اخر كلامه وروايل سجال الغضب
والشهوة والكسار عادتها واعتزال الملك وتوقضه الى غيره انقطاع تدبيره عن البدن وصيرورة
البدن بعد تصرف غيره ويزال النادل مطابق لما ذكره الشيخ وما يريد انه قصد هذه القصة
انه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان وايسال وذكر فيها حديث لعان البرق من الغيم
المظلم الذي ظهر لاسال وجماعة سلامان حتى اعرض عنها فخذ ما اتفق لنا من امر هذه القصة وما اوردت
القصة بعبارة الشيخ للما طول الكلام **تبني** المعروض عن متاع الدنيا وطبائنها كمن باسم الزاهد والمو
على نفل العباد من القيام والصيام ويجوزها كمن باسم العابد والمصرف فكله الى قدس الجبروت مستديا للشر
نور الحق في سره كمن باسم العارف وقد يترك بعض هذه مع بعض **قول** طالب الشئ متديا عن
عما يعتقد انه بعد عن المطلوب ثم اعراض قال على اعتقاده ان يترك اليه ونش عنده وجد ان المطالب
وطالب الحق يلزمه في الاستدعاء ان يعرض عما سوي الحق لاسيما ما شغله عن الطلب اعني متاع الدنيا وطبائ
ثم يقل على اعتقاده ان يترك من الحق وسو عند جمهور افعال مخصوصة من العبادات ويزان ما الزهد والعبادة
باعتبار والبرى والتولي باعتبار ثم انه اذا وجد الحق فاول درجات وجدانه عرفانه من المعرفة فاذ احوال
طالب الحق في هذه الثلاثة ولذلك ابتدأ الشيخ سرها ثم ان هذه الاحوال قد توجد في الاستخاص على سبيل كماله
وقد توجد على سبيل الاجتماع وذلك بحسب اختلاف الاعراض والمقامات الشائبة يكون ملته والثلاثة يكون
واحد والى ذلك اشار الشيخ بقوله وقد يترك بعض هذه الامور مع بعض **تبني** الزهد عند غير العارف
معامله ما كانه يشتري متاع الدنيا متاع الكافرة وعند العارف تشره ما عا شغل سره عن الحق وكبر على كل
غير الحق والعبادة عند غير العارف معامل ما كانه يعمل في الدنيا لاجرة ماخذها من الكافرة من كاجر والتواب

وعند العارف رايضه بالهمه وقوي نفسه المتوهمه والمحتله لحرما بالتقويد عن غلب الغرور الى حقا
 الحق متصر مسالمة للسر الماطن حين ما سيجل الحق لا نازعه فخلص السر الى الشروق الساطع وصير
 ذلك ملكه مسخرة كلما شا السر اطلع الى نور الحق غير مزاحم من اللحم بل مع شمع منخالة فيكون كطليته
 فخر طافي سلك القدس **اقول** لما اشار الى وجود التركيب من الاحوال الله اراد ان يبين على
 غرض العارف وغير العارف من الزيد والعبادة ليتباين العفان بحسبه فذكر ان الزيد والعبادة
 من غير العارف معا لمكان فان الزايد غير العارف يجري مجرى تاجر يشتري متاعا متاعا والعايد غير
 العارف يجري مجرى جبر يعمل عملا لا ذاجرة فالعفان مختلفان لكن العرض واحد واما العارف
 فزيد في الحالة التي يكون فيها متوجها الى الحق معرضا عما سواه تنزه لشغله عن الحق انما الماقتد
 وفي الحالة التي فيها ملغضا من الحق الى اعتد سواه كبر على كل شئ غير الحق استحقاقا للمادة واما عبادة
 فارتياض لهمه التي هي مباديها ارادته وعزماته شهوده والفضله وغيرها ولقوي نفسه انجاليته
 والوسمية لحرما جمعها عن الميل الى العالم اجسامي ولا استعمال به الى العالم العقلي مشيئة اياه عند
 توجهه الى ذلك العالم ولصير ملك القوي معودة لذلك الشئ فلا نازع العقل ولا يزام السر
 المتبادر فخلص العقل اي ذلك العالم فكون جميع ما حكمه من الفروع والقوي منخرط معه في سلك
 التوجه الى ذلك **اجاب** **اشارة** لما لم يكن الانسان بحيث مستقل وحده ما بنفسه لا متساوية
 اخر من بني جنسه وبعاضه ومعارضه بزمان بينها تفرق كل منها لصاحبه عن مهم لو تولاها تفرغ بنفسه
 لازدهم على الواحد كثر اذ كان ما تقدر ان يمكن وجب ان يكون من الناس معاملة وعدل بحفظ شئ من نفسه
 سارع متميزا مستحقا للطاعة لاختصاصه بايتاد على انما من عذره وجب ان يكون للمحسن
 جاز من عند القدر الجبر فوجب معرفة المجازي والسارع ومع المعرفة بسبب حافظ المعرفة فرضت عليهم
 العادة المذكورة للمعبود وكردت عليهم ليستحفظ الذكر بالترك بر حتى استمرت الدعوة الى العدل المعظم
 الحيوة النوع ثم زيد مستعملها بعد النفع العظيم في الدنيا كاجرا حرا في كلفة ثم زيد للعارفين مستعملها
 المنفعة التي خصوا بها فيهم مولون وجوبهم شرطه فانظر الى حكمه ثم الرحمة والنعمه بلخط خبايا يجرى
 عجايبه ثم اقم واستقم **اقول** لما ذكر في الفصل المتقدم ان الزيد والعبادة انما يهدران عن غير العارف
 بالكتاب والذواب في كلفة اراد ان يشير الى ثبات كبر والنواب المذكورين فانك السيرة

والشرعة وما يتعلق بها على طريقة الحكماء لانه متفرع عليها وانما ذلك مبني على قواعد ومقدمات ان
 يقول الانسان لا استقلال من امور معاشه لا محتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولم يولد
 من اولاده الصغار وغيرهم وكلها صناعة لا يمكن ان يرتبها صانع واحد الا في حق لا يمكن ان يعيش تلك
 الملك فاذا اياها وتفسير ان يمكن لكنها متيسرة لجامعة يتقارون ومن مشاركون في تحصيلها ففرع كل واحد
 منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيتم بمعارضه ومن ان يعمل كل واحد مثل عمله افر ومعارضه ومن ان يعمل كل
 واحد صاحبه من عمله بازا ما يأخذ منه من عمله فاذا الانسان بالجميع محتاج في عيشته الى اجتماع مودة
 الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدني بالطبع والتمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع
 فمحتاج قاطع ثم **يقول** واجتماع الناس على التعاون لا ينظم الا اذا كان منهم معاملة وعدل لان
 كل واحد يشترى ما يحتاج اليه ولغضب على من يراجه في ذلك ويدعوه شهوة وغضبه الى الجور على
 غيره فيقع من ذلك الحرج ويحل امر لا اجتماع اما اذا كان معاملة وعدل مسوق عليها لم يكن كذلك فاذا
 لا بد منها والمعاملة والعدل لا يتناول الخزيات الغر المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي
 الشرع فاذا لا بد من سرقة والسرقة في اللغة مورد الشارة وانما سمي المعنى المذكور بها كاستواء
 الجماعة في الاستماع منه وهذه قاطع ثمانية ثم **يقول** والشرع لا بد له من واضع يعين تلك القوانين
 ويقرر ما على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الحرج
 المخذور منه فاذا يجب ان يمارا الشارع منهم باستحقاق الطاعة لطبيعة الناقون في قبول الشرعة
 واستحقاق الطاعة انما يقرر بايات بدل على كون تلك الشرعة من عذره وتلك الايات هي معجزة
 ومن اما قولته واما فعلية والحواس للقولية الطوع والعوام للفعلية الطوع فلان النعمه مجردة عن القولية
 لان النبوة ولا عجز لا يحصلان من غير دعوى الى خير فاذا لا بد من شارع سوسى ذومجرة وهذه قاطع
 ثلثة ثم ان العوام وضعوا العقول مستحقون احتلال العدل النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء
 الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشئ مقدمون على مخالفة الشرع واذا كان للطبع والعاش
 ثواب وعقاب فخر يان محلهم التراجع والخوف على الطاعة وترك المعصية فالشرعة لا ينظم بدون ذلك
 انظامها به فاذا وجب ان يكون للمحسن جزاء من عند الله القدير على مجازاتهم الجزاء ببدونه او
 خفونه من افكارهم واقوالهم وافعالهم وجب ان يكون معرفة المجازي والسارع واجبة على المتدينين

لشريعة في الشريعة والمعرفة العامة قلما يكون تعيينه فلا يكون ما نه فوجب ان يكون معها سبب حافظ لها
وسمى التذكار المقرون بالتمكيد والمشمول عليها انما يكون عبادة مذكورة للمعبود مكررة في اوقات متتالية
كالصلوة وما يجري مجراها فاذن يجب ان يكون البني داعيا الى التصديق بوجود خالق قادر خبير بالي
سرايان سارع مبعوث من قبله صادق والى الاعتراف بوعده وعيد اخرون والى القيام بعبادة
مذكورة فيها الخالق مغوت جلالة والى الاعتراف بقوانين شرعه محتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر
بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحياة النوع وهذه قاعلة رابعة ثم ان جميع ذلك مقدر في العناية لاول
لاحتياج الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات ولازمه وسوا المطلوب وسو لا يتصور نفع اعم منه
وقد اضيف لمشملي الشرع الى هذا النفع العظيم الدنيا وي كراج اجزى كراج في حسب ما وعدوه واضيف
للعارفين منهم الى النفع العاجل وكراج كراج الكمال الحقيق المذكور فانظر الى الحكمة وسى سعة النظام على
هذا الوجه ثم الى الرحمة وسواها كراج كراج بعد النفع العظيم والى النفع وسواها محتاج الحقيق المضاف اليها
لمخطط خاب مفضل هذه الخيرات خبايا سحر كراج عجايبه اى يغلبك وتدمشك ثم اقم اى اقم الشرع واستقم
اي في التوجه الى ذلك الخاب المقدس واستقرض لفاضل السارح فقال ان عنيتم بالوجوب في
فركم لما احتاج الناس الى شارع وجب وجوده الوجوب الذاتي فهو محال وان عنيتم به انه واجب على
الله تعالى كما بقوله المفضل فهو ليس بذي بكم وان عنيتم به انه واجب على الله تعالى كما بقوله ان ذلك
النظام الذي هو حرما وسو تعالى مداه لكل خير فاذن وجب وجود ذلك عنه فهو ايضا مطلق لان صلاح
ليس بواجب ان يوجد والا كان الناس كلهم مجبولين على الخير فان ذلك الصلح وايضا فركم المعجرات التي
على كون الشارع من قبل الله غير لايق بكم لان سبب المعجرات عندكم امر نفساني يحصل للانبيا ولا صدق
من السحرة كما يحكى في النظم العاشر وعناز النبي عن خلق بدعوة الى الخير دون الشر والتميم من الخير
والشر عيني فاذن لا دلالة للمعجرات على كون اصحابها انبياء وايضا القول بان المعجرات على صدق
مبنى على القول المختار والعالم بالمرئيات الزمانية واسم لا يقولون به وايضا القول بالعقاب على المعاصي
لاستقام على اموركم فان عقاب المعاصي هو ميل نفسه المشاقة الى الدواعي فواتها عنها وبكم
ان بيان المعاصي لمعصيته مقتضى سقوط عقابه والجواب على اصولهم اما عن الاول فان يقول
استنادا لافعال الطبيعة الى غاياتها الواجبة مع القول بالعناية لا لجهة على الوجه المذكور كما في انباء

اينيه ملك الافعال ولذلك يعلون الافعال لغاياتها كقوله بعض الناس ان مثلا بصلابة الخنع
التي هو غايتها فلو لا كون ملك الغاية بمقتضى لوجود الفعل لما فتح العقل بها واما قول
الاصح ليس بواجب فتقول عليه اصح بالقياس الى الكل غير الاصح بالقياس الى البعض وسوا واجب
دون الثاني وليس كون الناس مجبولين على الخير من ذلك القس كالحق واما عن الثاني فان يقول لاهور
الغرض التي منها المعجرات قوله وفعله كالحق والمعجرات الخاصة بالانبياء ليست بالفعلة المحضة فان
اقترا ان الفعلية بالقولانية خاص بهم وسوا ال على صدقهم واما عن الثالث فان يقول مضافا الى
من القول في العلم والقدرة ان مشاهدة المعجرات التي هي اثار لنفوس الانبياء والى على كمال ملك
النفوس من مقتضى لتصديق اقوالهم واما عن الرابع فان يقول ارتكاب المعاصي معنى وجود ملكة
راسخة في النفس من مقتضى لتقديرها ونسيان الفعل لا يكون فزلا الملك الملكة فلا يكون مقتضى
لسقوط العقاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ من امور الشريعة والنبوة ليست مما لا يمكن ان تعنى
الا بشان الاله انما هي امور لا يمكن للنظام المؤدي الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد الاجبا
وسا شان ملكية في ان بعض نوع من السياسة كحفظ اجتماعهم القوي وان كان ذلك النوع
مبوطا معلب او ما يجري مجراه والدليل على ذلك بعض سكان اطراف العمارة بالسياسات
الضرورية **اشارة** العارف برده الحق كاول لاشي عيظه ولا يورث شيا على عرفانه وتعبده له
فقط ولا انه مستحق للعبادة ولا انها نسبة شرفه اليه لا لرغبة او رغبة وان كانا فيكون المرغوب
فيه او المرغوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شئ
غيره هو الغاية وسوا المطلوب وونه اقول لما ذكره من العارف وعرف العارف من الزيد
والعبادة واثبت مبادي غرض غيره اعني الثواب والعقاب اشار في هذا الفصل الى غرض العارف
فيما قصد فتقول لعارف الكمال الحقيق جالنان بالقياس الى الله احد هاهنا نسبة خاصة وسى محبة ذلك
الكال والثانية لنفسه وبدنه جميعا وسى حركته في طلب المنة اليه والشيخ عبر عن كاول بالارادة
وعن الثاني بالتعدد وذكر ان ارادة العارف وتقبل سعلقان بالحق كاول طم كرم لذاته ولا سعلقان
بغيره لذاته ذلك الغير بل ان تعلقا بعرف الحق تعلقا لاجل الحق ايضا فتقول العارف يريد الحق
كاول لاشي عيظه بيان تعلق ارادته بالحق لذاته وقول لا يورث شيا على عرفانه اي لا يورث

شأن الحق على عرفانه فان الحق مؤثر على عرفانه لان العرفان ليس مؤثرا لاداة عند العارف
على ما مر به فيما مضى **سوقول** من أثر العرفان للعرفان فقد قال مالك وكل ما هو مؤثر لذاته
فهو مؤثر لا محالة لغيره فالعرفان لغيره وذلك لغيره هو الحق لا غير فاذن الحق مؤثر على العرفان
وانما اضيق العارف بانه لا يؤثر شأن الحق على العرفان فانه لان عر العارف يؤثر نيل الثواب
ولما حذر عن العقاب على العرفان فانه يريد العرفان لاجلها اما العارف فلا يؤثر شأنه عليه الا الحق الذي
هو فقط مؤثر لذاته بالقياس اليه **قول** وتقبل له فقط إشارة الى تعلق عادة العارف
ايضا بالحق فقط فان قيل هذا ناقص ما ذكره فيما مر وهو ان عبادة العارف رايضة لقواه لغيره
الى جناب الحق وسوغيره فان الجزاء القوي الى جناب الحق ليس هو الحق ذاته قلت امراده ليس ان
العارف لا يقصد في تعلقه غير الحق مطلقا بل هو ان العارف لا يقصد غير الحق بالذات انما يقصد
الحق بالذات ويقصد ان يقصد غيره بالعرض ولاجل الحق كما مر فهذا حكم من حيث ملاحظه العارف نفسه
بالقياس الى الحق لاول الذي هو مراده لذاته ثم اذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة بالقياس
الى الآخر وجد استناد العبادة الى الحق واجبا من المحين اما باعتبار ملاحظه الحق بالقياس الى
العبادة فلما ذكر في **قول** ولانه مستحق العبادة واما باعتبار ملاحظه العبادة بالقياس الى الحق
فلما ذكره في **قول** ولا نهانسته شرفه اليه وذكر الفاضل الشارح في هذا الموضع ان تعلق العارف
بكون آله ذات الحق اول صفة من صفاته اول تكميل انفسهم وهي طبقات ثلثة مترتبة استار
الشيخ الى اولى بقوله وتقبل له فقط والى الثانية بقوله ولانه مستحق العبادة والى الثالثة بقوله
ولا نهانسته شرفه اليه **قول** في هذا التفسير كوزان يكون للعارف معبود بالذات
غير الحق وباقي الفصل يدل على خلافه ثم ان الشيخ اشار الى كون غرض العارف مخالفا لغرض
غيره بقوله ولا الرغبة اورغبة اي لا الرغبة في الثواب اورغبة من العقاب ويتبين فساد كون
ذلك غرضا بالقياس الى العارف بقوله وان كانا اي وان كانت الرغبة اورغبة المذكورة
حاشي للعبادة فيكون الثواب المرغوب منه او العقاب المرغوب عنه هو الداعي الى عبادة الحق
وهما مطلوبان من الحق ويكون الحق غير الغاية بل هو الواسطة الى نيل الثواب والخلص من العقاب
الذي هو الغاية وهو المطلوب فكيف يكون هو المعبود بالذات لا الحق فهذا اشرح هذا الفصل قال

الفاضل الشارح من الناس من احوال القول يكون انه تعالى مراد الذات وزعم ان لارادة
صفة لا تعلق الا بالملكيات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي المراد على الآخر وذلك لا عقل الا في الملكيات
قال والشيخ ايضا برهن في اول النمط السادس ان كل من يريد شيئا لا بد ان يكون حصوله
اولى من عدمه ويكون المقصود والمقصد لاول هو ذلك الحصول وبني عليه ان كل مراد مستحيل فاذن
كل من اراد الله تعالى لم يكن مراده سواه تعالى بل استحالة ذاته واجاب عنها بانها مقصورة على
المطلوب لانها مبنية على ان لارادة لا يتعلق الا بالمكن واللا بايستكمل به المراد وهو ما ادعا
المقترض ونحن نقول انها تتعلق بالله لا شيء غيره وايضا **قول** في بيانه الارادة المتعلقة
بما يفعله المراد يقتضي إمكان المراد او اكمال المراد لا يتعلق لارادة به بل كونه فعلا او كونه مستحكما
للمراد بادرادة ومنها ليس المراد كذلك فاذن سقط الاعتراضان **اشارة** المستحل بتوسط الحق
من وجه فانه لم يطعم ذلك البهجة به فيستطيعها انما معارفه مع اللذات المحذرة فهو حذون ليعاقل عما
وراءه واما مثله بالقياس الى العارف من الاشمل الصبيان بالقياس الى المحكمين فانهم لما غفلوا عن طيبات
محرم عليها بالبعضن واقترعت بهم المباشرة على طيبات اللعيب صاروا يتعجبون من اهل الجحيم اذا
ازوروا عنها عاين بها عاكس على غير ما كذلك من غرض التقص بصره عن مطالعة بهجة الحق اعلنى كعبه
بالملة من اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كبره وماركها الا يستأجل اصغافها وانما بعد الله
وطبيعة ليجوله في مراة شبعة منها فينبعث الى مطعم شهي وشرب هني ومنكح بهي اذا عثر عنه فلا يلح بصره
في اولاه واخراه الا الى لذات مقته وذبدته والسبب بصدادة القدس في شجون كاشيار قد عرف
الذوق الحق وولى وجهه سمها مترحا على هذا المأخوذ عن رسل الى من وان كان ما توخاه مكن
له بحسب **قول** المخرج الناقص يقال حذبت الناقه اذا طارت بولدها ناقص الحق والولد
مخرج والجنون المشاق وحكمة السن وحكمة اي اكلمة التجارب فهو محكم ومحكم وازور عنه اي
عنه وعاف الطعام او الشرب اي كرمه فلم تناوله وعكف على الشيء اي قبل عليه مواطاة وحوله الله
الشيء اي ملكه اياه وعثر عنه اي كشف عنه وطح بصره الى شيء اي رفع والعكف السطن والذب الذك
وقد لاحظ الشيخ فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم من دق شرا لقلقه ومقته وذبدته فقد دق والتعلق اللسان
والشجون جمع شجن وسوط من الوادي والكد السلق في العمل وطلب الكسب الغرض من هذا الفصل

تقصيد العذر لمن يجوز ان يجعل الحق واسطة في تحصيل شيء آخر فيه وسوء من سرقه في الدنيا وبعد الحق رغبة
في الثواب او رغبة من العقاب ووجه العذر بيان مقصده في ذاته وفي عبارات الشيخ لطايف كثيرة
تبين المتأمل فحاشا وصف للذات الحسية مقصداً كالحق وسوء مقصداً لا يمكن ان يزول ومنها
شبهة من لم يقدّر على مخالفة البهجة الجميلة كالاعمى الذي يطلب شيئاً فانه يعاقب يده بما يليه سواء كان
ما علق به يده مطلوباً ولم يكن ومنها الشبهة على ان زهد عن العارف زهد عن كونه مزمع كونه في صورة
الزهد وحرص الحلق بالطبع على الذات الحسية فان التارك شيئاً يستأجل اصفاة اقرب الى الطبع منه
الى الصفاة ومنها شبهة ممتدة الى الدناءة والضعة فان قوله لا يطع لبصره مستغربة اولى منزلة من ان يتحق
تلك الذات الحسية ومنها التفسير البالغ تخصيص الحق بالطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل
ان هذا الناقص المحروم نال ما يريجه ويطلبه كمن من اللذات الحسية حسب ما وعدت كانباء عليهم السلام
وقد اشار الى كيفية ذلك في النمط الثامن حين ذكر اماكن تعلق نفوس البهائم باجسام من موضوعات
لتجملاتهم وعبر عن هذه السعادة بالسعادة التي تعلق بهم **اشارة** اول درجات حركات العارفين
ما يسمونه هم لارادة وسوء ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني او الساكن النفس الى العقد كما ان من
الرغبة في اعتكاف العروة الوثقى فتترك مسرة الى القدس لنال من روج الاتصال فادامت حركته
هذه فهو **مريد** **اقول** اعترافه اي غشيه واعتكاف في العروة الوثقى اي الاعتصام بها واعلم ان
الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر احوالهم المترتبة في سلوكهم طريق الحق من بدو
حركتهم الى نهايتها التي هي الوصول اليه تعالى ويشير ما يشرح لهم في منازلهم فذكرها في احدى عشر فصلاً
متواليه اولها هذا الفصل وهو مشتغل على كرا المبادي فكانهم لارادة من اول درجاتهم
المترتبة بحسب حركاتهم وهي المبدأ القريب من الحركة ومبدأ تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ
لا قول الغايضة اثاره على المستقد من خلقه بقدر استعداداتهم والتصدق بوجوده تصديقاً
جاز ما مع سكون نفس سواء كان تقصداً متفاداً من قبول قول لامة الهادين الى الله فان كل واحد
منها اعتقاد مقتضى حركه صابغة في طلب تلك النفس ولما كانت لارادة مترتبة على هذا التصديق
ونفاً بانها حاله معتري بعد الاستبصار او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى
التي لا يزول ولا يتغير من مبداء حركة السرة الى العالم القدسي وغايتها نيل روج الاتصال بذلك العالم

واعلم ان الشيخ ذكر في النمط الثالث ان الحركة لارادة الحيوانية اربع مبادي مترتبة كما ذكر في النمط
المسبي بالشهوة او الغضب ثم العزم المسبي بالارادة اربعة ثم القوى الموترة المنبهة في رغبته
والحركة المذكورة منها اربعة لكنها ليست حيوانية فلها من المبادي المذكورة كاولي ومن غير
الاستبصار او العقد المتعارن لسكون النفس والثانية والثالثة وبما عجز عنها بالارادة
وانما اتخذناها لانها لا يتبينان الا عند اختلاف الدواعي والموارف وذلك من اختلاف
لا يتصور مع سكون النفس الذي اشتراطه هناك وسقطت الرابعة لان هذه الحركة ليست بحساسة
والفاضل الشارح اورد في تفسيره هذا الفصل اقسام طلائع الحق والرياضة اللائقة بكل صنف
وذلك غير مناسب لما فيه **اشارة** ثم انه يحتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى الله اغراض
الاول تنجية ما دون الحق عن مستن كالبياض والبا تطهير النفس لارادة للنفس الخبيثة لتجذب
قوي التحيل والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفه عن التوهمات المناسبة للامر
القدسي منصرفه عن التوهمات المناسبة للامر السفلي والثالث تليطيف السرة للبهمة وكما
يعين عليه الزهد الحقيقي والثامن يعين عليه على اشياء العبادات المشفوعة بالفكرة ثم كالحان
المسجدة لقوي النفس الموقفة لما نحن به من الكلام موقع القبول من كرا ولام ثم نفس الكلام الواعظ
من قائل زكي لعبارة ليلغة ونغمه رخمه وسمت رشيد واما الفرغ من الثالث فعين على الفكر اللطيف
والعشق العفيف الذي مامره شامل المعشوق ليس سلطان الشهوة **اقول** مستن كالبياض
طريقته والشفوعة المقرونة وكلام رخم اي ريق تعال رخم صوته اي لسه والشمال كلسر الحلق
وجمعه شمائل والمقصود في هذا الفصل ذكر احتياج المريد الى الرياضة وانا اذكر قبل الخوض في
التفسير ما يمة الرياضة **فاقول** رياضة البهائم منعها عن اقدامها على حركات لا يرتضيها
الرياض واجبارها على ارتضيها لئلا تنزع على طاعتها والقوة الحيوانية التي هي مبداء كرا كرا
وسر فاعيل الحيوانية في الانسان اذ الم يكن لها طاعة القوة العاقلة ملكة كانت بمنزلة بهيمة
غير مرغاة مدعوها شهوات تارة وغضبها تارة اللذان براسها المتجمل والمقومة بسبب ما يترك
انه تارة وبسبب ما يتأذى اليها من الحواس الظاهرة تارة الى ملائمتها فتتحرك حركات مختلفة
حيوانية بحسب تلك الدواعي ويستخدم القوة العاقلة في تحصيل مرادها فتكون هي آداة يصدر عنها

افعال مختلفة المبادي والعقلية موزنة عن كره مضطرة اما اذا اراضها القوة العاقلة عنها
عن التخللات والتوسعات والاحاساس ولا فاعيل المثرة للشهوة والفتنة واجارها على
العقل العلي الى ان يصير ممتزج على طاعة متبادلة في خدمته تامر بما يراها ومنه ما كانت العقلية
مطمئنة لا يصدر عنها افعال مختلفة المبادي وباقي القوي باسرها موزنة مسالمة لها ومن الحالتين
حالات مختلفة حسب استيلاء احدها على الاخر فيتنوع الحيوانية فيها احيانا مساويا عاصية للعاقلة ثم
تندم فتقوم نفسها وتكون لواقمة وانما سميت هذه القوي بالنفوس الامارة واللواقمة والطمئنة
ملاحظة لما جار من ذكرها بهن السمات في التزمل لا يفي فاذن رياضة النفس هيها عن سواها
واحرها بطاعة مولانا ولما كانت لا غرض العقلية مختلفة منها الرياضة العقلية المذكورة في الحكمة
العلمية ومنها الرياضات السمعية المسماة بالعبادة الشرعية وادق اصنافها رياضة العارفين لانهم
يريدون وجه الله تعالى لا غير وكل ما سواه شاغل عنه فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى سوي
الحق سوا دل واجبارها على التوجه نحوه لمصير لا قال عليه ولا تطلع عماد وانه ملكة لها وظاهر ان كل
رياضة من داخلها مختلفة في هذه الرياضة ولا ينكس لانها تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم فقد
من اجل اصنافها وينتهي عند ادقها فهذا ما اقول في الرياضة وارجع الى المقصود فاقول **الفرض**
الماضي من الرياضة شئ واحد هو نيل الكمال الحقيقي لان ذلك موقوف على حصول امر وجودي هو **استعداد**
وحصول ذلك الامر مشروط بوزال الموانع والموانع اما خارجية واما داخلية فاذن الرياضة بهذا **عبارة**
موجبه كونه لثمة اغراض احد ما يتجنى ما دون الحق عن مستن كالتأثير وسوا ذلك الموانع الخارجية والالتفات
تطويع النفس الامارة للطمئنة لجذب التحيل والتوهم عن الجانب السفلي الى الجانب القديس وتشييعها
سائر القوي ضرورية وسوا ذلك الموانع الداخلية اعني الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث **اللطيف**
السر للثمة وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال فان مناسبة السر مع الشئ اللطيف لا يمكن الا بالطمئنة
واللطف السر عبارة عن محوته لان محوته في الصور العقلية بسرعة ولا سفل عن الامور الهلجنة المحجبة
للسنوق والوجد بسهولة ثم ان الشئ لما فرغ عن ذكر اغراض الرياضة ذكر ما يعين على الوصول الى كل
واحد من هذه الاغراض اما الاول فقد ذكر ما يعين عليه شئ واحد وهو الزهد الحقيقي المنسوب الى
العارفين الذي هو التشرع فالتشريع السر عن الحق كما مر وذلك لما مر واما الثاني فقد ذكر ما يعين عليه

لثمة اشياء الاول العبادة المستوعبة بالفكر عن المشوكة الى العارفين وفايدة اقربها بالفكر
ان العبادة تجعل البدن كهيئة متابع للنفس فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جانب الحق
ما الفكر صار لسان كهيئة مقبلا على الحق والافاضات العبادة سببا للشقاوة كما قال عز وجل
فويل للمصلين الذين سمعوا عن صلواتهم سامون ووجه اعانه هذه العبادة على الغرض الثاني ان
رياضة ما لهم العابد العارف وقوي نفسه ليجر بما بالتقويد عن جانب الغرور الى جانب الحق كما مر
والثالث **الامان** ومن تعين بالذات وبالغرض ووجه اعانتها بالذات ان النفس لما طمئنت بقبل عليها
لا عجايبها بالثانيات المستقيمة المستقيمة الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق فيذبل عن سواها
القوي الحيوانية في اعراضها الخاصة بها فتشبعها تلك القوي وحسبها كون كالحان مستقيمة لها
ووجه اعانتها بالعرض انها تفرغ الكلام المقارن لها موقع القبول من الامور لانها لها على الكمال
التي تمل النفس بالطبع اليها فاذا كان الكلام واعطا باعنا على طلب الكمال صارت النفس متباعدة
لما ينبغي ان تفعل ففعلت على القوي الشاغلة اياها وطوعتها **والثالث** نفس الكلام الواعظ
يعني الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي ان تفعل على وجه لا فزع وسكون النفس فانه بنه النفس وكما
غالبه على القوي لا سيما اذا اقترن بامور اربعة احدها يعود الى القابل وسكونه زكيا فان ذلك كشها
توكل صدقة ودعوى من لا تعظ لا ينجح لان قلعه كذب **قوله** والثمة الباقية تعود الى القول منها
واحد يعود الى اللفظ وسكونه لعبادة بلغة اي يكون مستحسنه واضحه الدلالة على كمال ما يقصد
القابل من غير زيادة عليه ولا نقصان منه كانه قالب فرغ فيه المعنى وواحد يعود الى بنية اللفظ
وسوان يكون منقمة رخيمة فان لبن الصوت يعيد النفس بنية تعدها نحو المسامحة في القبول فتد
يعيد بنية تعدها نحو الامتناع عن القبول وكذلك للثمة تأثيرات مختلفة في النفس سبب كل
منها وصنفا من الهيئات النفسانية وما طباء واخطباء يستعملونها في معالجات الامراض النفسية
وفي اتياع الاقاعات المطلوبة بحسب تلك المناسبة وواحد يعود الى المعنى وسوان يكون على سمت
رشيد اي يكون مؤديا الى تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة واعلم ان نفس الكلام الواعظ
يسمى في صناعة الخطابة بالعود والامور المذكورة اللاحقة به المعينة على الاقاعات بالاستدراكات
واما الثالث فقد ذكر ما يعين عليه شئين الاول الفكر اللطيف وسوان يكون مقدر لاني كهيئة

والكيفية وفي اوقات لا يكون الامور البديهية كالاعتلاء ولا استقرار المفاهيم وغيرهما غلبة
للفنس عن ادراك العقلي فان كثرة ما شعاع مثل هذا الفكر بعيد النفس بنية قد لا ادراك
المطالب بسهولة والتمسك العشق العصف واعلم ان العشق لا انساني سقيم الى حقيق قد ذكره
والى مجازية والتمسك الى نسيان والى حيواني هو الذي يكون مبداه مشاكلكه نفس العاشق
لنفس المعشوق في الجوهر ويكون اكثر اعجاب به شاكل المعشوق لانها اثار صادرة عن نفسه الحيوان
هو الذي يكون مبداه شهوة حيوانية يطلب لذته بجميه ويكون اكثر اعجاب العاشق بصورة
المعشوق وخلقه ولونه وتخليط اعضائه لانها امور بدنية والشخ اشار بالعشق العفيف الى
الاول من المجازين لان التماسك ما يقتضيه استيلاء النفس مما راد وسومعين لها على استمدادها القوة
العاقلة ويكون في اكثر مقارنا للجور والحرص عليه والاول خلاف ذلك وهو جعل النفس لشي
شبهة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنياوية معروضة عاصوي معشوقة جاعلة جميع
الهموم بما واحد ولذلك يكون كاقبال على المعشوق الحقيقي سهل على حاجه من غيره فانه لا يحتاج
الى ما عارض عن انشياء كثيرة واليه اشار من قال من عشق وعفت وكتم ومات مات شهيدا
اشارة ثم انه اذا بلغت به كالأداة والريضة حد اعنت له فليست من الطلاع نور الحق
عليه لذته كانه بوق توطن اليه ثم تجدد عنه وهو المسمى عندهم اوقاتا وكل وقت مكتنف وجدان
وجد اليه ووجد عليه ثم انه ليكثر عليه هذه العواشي اذا معن في كارتياض **اقول** عن الشيء
اذا اعتر من وخلص واختلس باستلب ومض البرق وميض اومض اي لمع لمعا خفيفا غير مفر
في مواحي الغيم والشخ اشار في هذا الفصل الى اول درجات الوجدان وما يقال وهو انما يحصل
بعد حصول شيء من الاستعداد المكشوب بالارادة والريضة وتزايد تزايد الاستعداد وقد
لاخطوا في تسمية الوقت قول النبي صلى الله عليه وسلم لي مع الله وقت لا يعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل والوجدان اللذان مكشوفان الوقت لا قساويان لان الاول عز على استبطاء
الوجدان وكما فراسف على فواته **اشارة** ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغشا في غير كارتياض
وقال في شبا غاب منه الى جناب القدس نذكر من امره امر اغشية غاش فيكاد يري الحق في كل
اقول او غل اي سار سرعا ومعنى فيه وتوغل في الارض اي سار فيها فابعد ويوجد

في الشخ بوجهين اعني ليتوغل وليتوغل ولحمه اي ابصره منظر خفيف وعلج منه اي رجع وانقضى عنه
وعلج به اي اقام محصل في غير حالة كارتياض الذي كان معدا لمحصله من قبل **اشارة**
ولعله الى هذا الحد يستعلى عليه عواشيه ويوزل مو عن سكينته ونفسه جليسة لاستغناء
عن قراره فاذا اطالت عليه الرياض لم يستغفر غاشيه ويهدي للتبليس فيه **اقول** علاه استعلى
بمعنى والسكينة الوقاء واستوقر في قعره اي فقد فقودا منتصيا غير مطمئن واستغفره الجوف
وما يشبهه اي استخفه والتبليس كالتبليس وسوكتان العيب والسبب فيما ذكره الشخ ان الامر
الغظيم اذا عافض الانسان فقه فقد استغفره ككون النفس غافلة عن مجموع غير متبانية له فيهم
عنه دفعة اما اذا توالي او استمر الف كالتبليس به وزال عنه الاستغناء لان النفس قد تناسب
لتلقيه اذ هي متوقفة لعوده والعارف ينكر من نفسه الاستغناء المذكور لاستنكافه عن الترائي الكمال
له ذلك توتركتان ما يرد عليه ويستعمل التبليس فيه **اشارة** ثم انه تلغى به الرياض مبلغا سلب
له وقته سكينته فيصير المحطوف ماء لوفاء والوميض شهابا سلبا وتحصل له معارضة مستقرة كانه صالحة
مستمرة وستمع فيها سمجة فاذا القلب عنها القلب حيران اسفا في بعض الشخ بدل قوله سلب له
وقته سكينته سلب له وقته سكينته فقال وقد فلان على كالمير اذا در در سولا اليه فهو وادخل
وقد والرواة كاولي الطهر والحطف الاسلاك والشهاب شعلة نار ساطعة وشهابا سلبا اي وحشا
وفي بعض الشخ نبأ اي تابا وحصل له معارضة مستقرة اي مع الحق كاول واسفا اي متكففا والمعنى طاهر
اشارة ولعله الى هذا الحد نظير عليه ما به فاذا انغلغ في هذه المعارضة قل ظهوره عليه فكان وهو
غائب حاضرا وسوطا عن ميما **اقول** تعلف المار في الشجرة اي تحللها وطقن اي سار والمعنى
انه قبل هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه فيراه جليسة حاله كالتصال بحجاب الحلال حاضرا عند
ميما معه وسو بالحققة غائب عنه طاعن الى غيره **اشارة** ولعله الى هذا الحد انما سر له هذه المعارضة
احيانا ثم يتدرج الى ان يكون له متى نسا في بعض الشخ انما تقسني له اي تنفع ويتسهل عليه يقال سناه
اي فقه وسهله **اشارة** ثم انه لتقديم هذه الرتبة فلا يتوقف امره الى مشيئة بل كالاخط شيئا
لاخط غيره وان لم يكن ملاحظة للاعتبار فيسبح تفرج من عالم الزور الى عالم الحق مسرورا وحف حوله
العاقلون يقال عرج عرجا اي ارتقى وعرج عليه ترقى اي اقام وعرج الله وانزع اي مال وانغلغ

فالتخرج منها المبالغة في الترفع والميل والاعطاف واخف وحف حوله الى طاب
به واستدار حوله والمعن ظاهر **اشارة** فاذا عزم الرياضة الى النيل صار سيرة حارة مجلوة
محاذي بها سطر الحق ودرج عليه اللذات العلى وخرج نفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظر
الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد تردد **اقول** نقال در اللبن وعينه اذا انصب وفاض
ومعناه ان العارف اذا اتمت رياضته واستغنى عنها الوصول الى مطلوبه الذي هو اتصاله
بالحق دايا صار سيرة احوالي عما سوى الحق كراهة مجلوة بالرياضة محاذي بها سطر الحق بالارادة
فتمثل فيه اثر الحق وفاقت عليه اللذات المحققة والبتج نفسه لما له من اثر الحق وكان له نظر ان نظر
الى الحق المبتج به ونظر الى ذاته المبتج به الحق وكان بعد في مقام التردد من الجانبين **اشارة**
ثم انه لعنف عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظ لا من حيث
هي ترينها ومناك بحق الوصول **اقول** هذه آخر درجات السلوك الى الحق وهي حرجة الوصول
التمام وتليها درجات السلوك فيه وهي ينتهي عند المحو والعنا في التوحيد على ما سأتى وفي هذا
المقام يزول التردد المذكور في الفصل السابق ويتم الغيبة عن النفس والوصول الى الحق واعلم
ان الغيبة عن النفس لا تاتي ملاحظتها ولذلك قال وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظ لا من حيث
هي ترينها ونيانه ان اللاحظ من حيث هو لاحظ اذا لحظ كونه لاحظا فقد لحظ نفسه الا ان هذا ^{حظة} الملاحظ
دون الملاحظ التي كانت قبلها لانه كان مناك لاحظا للنفس من حيث هي منتقشة بالحق متزينة
بزينه حصلت لها منه فهو مستج بالنفس ولا سماع بالنفس ان كان سبب الحق عجاب بالنفس وتوجه
الى النفس فاذا ن سواد متوجه الى النفس وتارة متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد
واما منها فهو متوجه بالكلية الى الحق وانما يلحظ النفس من حيث يلحظ المتوجه اليه الذي لا يترك
عن ملاحظه المتوجه فقط من ملاحظه النفس المجاز او بالعرض ولذلك حكم منها بالوصول المحقق
فهذا شرح ما في الكتاب ومن علمنا ان ذكر الوجه في عدد هذه الفصول والدرجات المذكورة
فما **قوله** ان كل حركة فلها مبدءا ووسطا ونهايا واذا كانت المفارقة من المبدء والمرور
على الوسط والوصول الى المنهى لا دفعه كان لكل واحد منها ايضا ابتداء ووسطا ونهايا والجميع تسعة
فالتسعة اورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول مشتملة على ذكر هذه الدرجات الثلاثة الاولى التي ذكر فيها اول

الاتصال المسمى بالوقت وتلكه حيث يحصل في غير حال الترتيب واستقراره حيث يحصل في غير
يزول معه كما سواد مشتملة على مراتب مداة السلوك والثلثة التي بعد ما التي فكر فيها ازيد
الاتصال الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكينة وتلك حيث يلتبس اثر الحصول بالوصول
واستقراره حيث يحصل متى شاء مشتملة على مراتب وسط والثلثة الاخيرة التي ذكر فيها حصول الاتصال
مع عدم المشية واستقرار مع عدم الرياضة وثبوت مع عدم ملاحظة النفس مشتملة على مراتب **تنبيه**
الالفاظ الى ان من غلبه شغل والالتفات ولا اعتداد بما سوطوع من النفس عجز والبتج برئته الذات
من حيث هي اللذات وان كانت بالحق تيه ولا يقال بالكلية على الحق خلاص **اقول** لما فرغ
من ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول اراد ان يبينه على نقصان جميع الدرجات التي
قبل الوصول بالقياس اليه فبدأ بالمراد الذي هو سيرة عما شغل عن الحق وذكر انه ايضا شغل
فقال الالفاظ الى ان من غلبه شغل ما سوى الحق شغل فاذا ن الزهد مود الى به محترز عنه ثم عقب
بالعبادة التي هي تطهير النفس الامارة للنفس المطمئنة لسقوى المطمئنة على فعلها الخاصة ما عانة لا مارة
اياما على ذلك وذكر ايضا انه عجز فقال ولا اعتداد بما سوطوع من النفس عجز اي اعتداد النفس بما يطبها
عجز فاذا ن العبادة ايضا مودية الى ما بها محترز عنه ثم عقبه بافر درجات السلوك المشتملة على الوصول
فان الغيبة على نقصانها ضمن الغيبة على نقصان ما قبلها وذكر ان كراتهاج ما يحصل لذات المتبحر من
حيث هو لذاته وان كان ذلك احاصل هو الحق نفسه تيه وجيرة فانه يقتضي تروا من جانب الى
جانب تعال به وقد استغنى بذلك الهداية عن التجرد فقال والبتج برئته الذات من حيث هي الذات
وان كان بالحق تيه فاذا ن الوقوف في هذه الدرجة من السلوك ايضا متاد الى محترز عنه بالسلوك
ثم ذكر ان خلاص عن جميع ذلك بالوصول الذي ذكره في آخر المراتب فقال مالا قال بالكلية
على الحق خلاص ومناك ايضا ظهر معنى قولهم والمخلصون على خطر عظيم **اشارة** العرفان
مبتدئ من تفرق ونقص وترك ورفض ممن في جمع سوجع صفات الحق للذات المربيع بالتميز
ومنه الى الواحد وقوف **اقول** قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفصل
واقول في تقريره انه مشهور من اهل الذوق ان يكمل الناقصين يكون شئين تحليه وكلية كانا
مداداة المرضي يكون شئين سقته وتقوته كمدل سلبى والنا احوالي وربا يعبر عن التحلية بالتركيب

ولكل واحد منها درجات اما درجات المذكرة في التي مر ذكرها وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل
في اربع مراتب تفرق ونقص وترك ورفض والتفرق بمبالغة الفرق وبفصل بين الشئين
لا تزدج لاهدا على كراه ومنه فرق الشعر والبعض تحريك شئ لفصل عنه اشياء مستحقة بالقياس
اليه كالعبار عن الثوب والتركة تحليه والاطلاع عن شئ والرفض ترك مع افعال وعدم مبالاة
فالعرفان مبتدئ من تفرق بين ذات العارف وبين جميع ما شغله عن الحق باعيانها ثم يفرس
لا تترك تلك الشواغل كالليل وبالمفاتيح اليها عن ذاتها كميلها بالبحر وعما سوي الحق ولا تقال
ثم ترك لتوخي الكمال لابل ذاته ثم رفض لذاته بالكلية فلهذا درجات التركيب واما التحلية
وهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي تلو هذا الفصل في بيان درجاتها
بالاجال ان العارف اذا قطع عن نفسه وانقل بالحق راي كل قدرة مستغرة في قدرته المتعلقة
بجميع المقدورات وكل علم مستغرفا في علمه الذي لا يعرف عنه شئ من الموجودات وكل ارادة مستغرة
في ارادته التي تمتع ان يتاقي عليها شئ من المكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه
فانض من لدنه صار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه
به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متحلقا باطلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى
العرفان بمعنى في جميع صفات الحق للذات المبرقة بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين
كون هذه الصفات واما تجري مجرايا مشتركة بالقياس الى الكثرة متحلقا بالقياس الى مباديها الواحد فان
علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية ومن يعينها ارادته وكذلك سايرها واذ لا وجود ذاتا لغيره
فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موضوعات للصفات بل الكل شئ واحد كما قال عز من قائل
انما الله واحد فهو لا شئ غيره وهذا معنى قوله منته الى الواحد وساك لا سبق واصف ولا
موصوف ولا ساك ولا ساك ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف **تبيين**
من انه العرفان للعرفان فقد قال مالك ومن وجد العرفان كانه لا يجد بل يجد المعروف به فقد
خاص لجة الوصول وساك درجات ليست اقل من درجات ما قبله انما فيها اختصار فانها لا يعينها
الحديث ولا يشرعها العبارة ولا يكشف المقال عنها عن الجبال ومن اجت ان يتعرفها فليست راج الى ان
يعبر من اهل المشاهدة دون المشاهدة ومن الداهلين الى العيين دون السامعين **للاثر اقول**

العرفان حاله للعارف بالقياس الى المعروف في لا محالة غير المعروف فمن كان غرضه من العرفان نفس
العرفان فهو ليس من الموحدين لانه يريد مع الحق شيئا غيره وهذه حال المتبع بمنه ذاته وان كان
الحق اما من عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غايب لا محالة عن العرفان الذي هو حاله لذاته
فهو قد وجد العرفان كانه لا يجد بل يجد المعروف فقط وسواها يفيض لجة الوصول اي معطيه وساك
درجات بين درجات التجلية بالامور الوجودية التي هي لغوت بالهبة وهي ليست باقل من درجات
ما قبله اعني درجات التزكية من الامور الخلقية التي تعود الى الماديات العدمية وذلك لان الماهيات
محيط غير متناهية والخلقيات محاط بها متناهية والى هذا يشير في قوله عز وجل **قل لو كان البحر مدادا**
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد الكلمات ربي كناية فالارفاق في تلك الدرجات
ساوون الى الله تعالى وفي هذه سلوك في الله تعالى وينتهي سلوكا بالعرفان في التوحيد واعلم
ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موضوعات للمعاني التي تصور باهل اللغات
ثم يحفظونها ثم يتذكرونها ثم يفهمونها تعلما وتعلما اما التي لا يصل اليها الا غايب عن ذات
فضلا عن قوتي بدنه فليس يمكن ان يوضع لها الفاظ فضلا ان تعبر عنها بعبارة وكان المعقولات
لا تترك ما لا دوام والموسومة لا تدرك بالحيات والمجملات لا تدرك بالحواس كذلك ما من شأنه ان يعاين
يعين اليقين فلا يمكن ان يدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في الوصول اليه
بالعيان دون ان يطلبه بالبرهان فهذا بيان ما ذكره الشيخ واستثنى الجبال لاكتشف عنه المقال غير
الخيال لما سبق في النظم العاشر وهو ان العارف اذا اشغلت ذواتهم بمسألة العالم القديسي
فقد تزي في خيال لا تهم امور تخاكي محاكاة بعيد جدا **تبيين** العارف شئ بشئ بتسام يحل الصغر
من تواضعه مثل ما يحل لكبره وبسط من الحامل مثل ما يبسط من الله وكلف لا يحسن وهو فرحان بالحق وكل شئ
فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوي والجمع عند سوايته اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل **اقول** لما فرغ
من ذكر درجات العارف في بيان احوالهم يقال رجل عاقل شئ بشئ اى طلق الوجه طيب وبتسام اي
كثير التبسم والبنية المشهورة ويقابله الخامل وسوايه على وزن ثمانية اي اشياء ومن قرنته من شغله
من لفظه سوار ووزنه فاعاله او ما سببها وليست على قياس ومعنى الفصل لما مر وهذا ان الوصفان اعني
الحساسة العامة وسوءه الخلق في النظر ان الخلق واحد سمي بالرضا وسوطن لاسق لصاحبه بخار على

ولا خوف من بجم شئ ولا وزن على فوات شئ واليه اسلمه عز من قائل **ورضوان من الله اكبر ومنه**
تبتن تأويل قولهم خازن الجنة ملك اسمه رضوان **تبيين** العارف له احوال لا يحتمل فيها الخس
من الخيف فضلا عن سائر الشواغل الخالصة ومن في اوقات انزعاجه بستره الى الحق اذا تاج حجاب
من نفسه او من فكره بستره قبل الوصول فاما عند الوصول فاما شغل له بالحق عن كل شئ واما سعة
الجاين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو احسن خلق الله سبحانه **اقول**
الحسن الصوت الحفي وخفيف النفس دوى جوده وكذلك جف جفاح الطائر وخفة جوده وانصره
وخفة ايضا شغله وازجى فانزع اقلعه من مكانه فانزع وتلع له اي قدره في رواية باح اي ظهر تعالى
باح سره اي الظاهر والمعنى ان للعارف احوالا لا يحتمل فيها الاحساس شغلا يرد عليه من خارج
ولو كان ذلك شئ اصغف ما حس به فضلا عما فوقه وتلك احوال يكون في اوقات توجهه بستره الى
الحق اذ الظهور في تلك الاوقات حجاب قبل الوصول الى الحق او قدر له حجاب اما من جهة نفسه كما يدور عليها
ما يزيل استعداد له للوصول او من جهة ستره كما ان يتمايل في فكره فيعبر من له الساعات الى شئ غير الحق
وبالجمله لا يتم سبب احد المانعين وصوله بالحق بل متى مستطاع امتحار فيغلب عليه سبب ذلك الساتر من كل
دارد غير الحق والمحال عن كل شغل عنه فلا يحتمل شيئا مما وصفناه لا عند الوصول ولا انصراف
فلا يكون كذلك لانه عند الوصول لا يخلو من احد امرين احدهما ان يكون القوة حيث لا تقدر مع
لا شغال بالحق على كالمفات الى غيره اما لقصور ما اول شغل لا شغال وحيد يكون مشغولا
بالحق فقط غافلا عن كل ما يرد عليه فلا يحس بالشواغل الخارجية والثاني ان يكون القوة بحيث هي
بالامر من معان فلا تفل كما مور الخارجية لانها لا يكون شاغلة اياه عن الحق واما عند الانصراف فلا يكون
حينئذ احسن خلق الله فيتلقي ما يرد عليه مع انبساطه وبشائه **تبيين** العارف لا يعينه التحس
والتحس ولا يستويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما يعتر به الرحمة فانه مستبصر لستر الله في القدر واذا
امر بالمعروف امر برقي ما صح لا بعنف معير واذا جشم المعروف فربا غار عليه من غير اهله **اقول**
لا يعينه اي لا يهتبه في الحديث من طلب ما لا يعينه فانه ما بعينه والتحس التمعن محسنت من الشئ
اي عبرت خبره واستواه الشيطان وغيره اي استهامه وغيره اي نسبة الى العار وجسم اي علم وغار
الرجل على اهله غار غرة ومعناه ان العارف لا يهتم بحس احوال الناس وذلك كونه مقبلا على شأنه

فادعاه عن غيره عز من قائل لا تجس احوال كالفارغ او خائف او غائب ولا يستويه
الغضب عند مشاهدة المنكر بل يعتر به الرحمة وذلك لوقوفه على ستر القدر واذا امر بالمعروف امر
برقي ما صح لا بعنف معير امر الوالد ولله الشفقة على جميع خلق الله واذا اعظم المعروف فربا يستره
غيره عليه من غير اهله والغافل الشرح قال في تفسيره واذا اعظم المعروف لغير اهله فربا يستره
الغير منه لا الخس وسو غير مطابق للحق **تبيين** العارف شجاع وكيف لا وسو بمغزل عن
نفسه الموت وجواد وكيف لا وسو بمغزل عن محبة الباطل وصانع وكيف لا ونفسه اكبر من ان يجربها
زله بشر ونسأ ولا حقاد وكيف لا محرمها وذكره يستعمل بالحق **اقول** الكرم يكون التابيل
ينع لا يجب بذله او يكف ضرر لا يجب كفه ولا قول يكون اما بالنفس ومو الشجاعة او بالمال وما يجري
مجراه وسو الجود وما وجوديان والثاني يكون اتام القدرة على كماله وسو موصوف بالجميع كما ذكره
الشخ وذكره الله **تبيين** العارفون قد يختلفون في العلم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حكم
حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر فربا استوي عند العارف العسف والترقب بل ربا اتهم
العسف وكذلك ربا استوي عند الغفل والعطل ربا اثر التفل وذلك عندما يكون الهاجس
ببالة استحقاقا مالا احتق فربا اصنى الى الزينة واجت من كل حسن عقيلته وكره الخداج والسقط
وذلك عند ما تعتبر عادة من محبة كاحوال الطاهرة فهو يربا بالهيا في كل شئ لانه مزنة خطوة
من العناية لازلية لا ولي واقرب الى ان يكون من قبل ما علف عليه بهواه وقد يختلف هذا في الشئ
وقد يختلف في عارف بحسب وقتين يقال قشف الرجل اذا الوحة الشمس والفر صغر واماء
قشف والمنقشف الذي يتبلغ بالقوة وبالمرح وارتفت النعمة اي الطعمة وسو نقل من العمل
اي غير متطبيب واصفى اليه اي مال وعقيله كل شئ اكرمه وعقيله البحر فربه والخذاج النقصان
والسقط روي المتاع وارتاد اي طلب مع اختلاف ذي باحى وذباب والبهاء الحسن والمزينة
الفصل وخطبت المرأة عند الزوج خطوة بالضم والكسر اي قربا ومنزله عليه اي قبل عليه موالها
والمعنى ظاهر وفي قوله لانه مزنة خطوة من العناية لا ولي واقرب الى ان يكون من قبل ما علف
عليه بهواه وجمان من السبب ليل العارف الى البهاء احد ما فضل العناية والثاني مناسبة للامر القديسي
تبيين العارف وبما ذيل فيها يصار به اليه فعلى عن كل شئ فهو في حكم من لا يحلف وكيف

وسو الصبر والعفو والامع القدرة
وموئسان لا حقاد وما عدسان والخطا

والكليف لمن يعقل الكليف حال ما يعقله ولمن اخرج لخطئه ان لم يعقل الكليف اخرج
اي الكتب والمراد ان العارف ربما ذل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فعقل
عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه اخلال بالتكاليف الشرعية فهو لا يصير بذلك متائلا لانه في حكم
من لا يختلف لان التكليف لا يتعلق الا بمن يعقل التكليف في وقت تعمله ذلك او بمن يتأثم
بترك التكليف ان لم يكن يعقل التكليف كالنابيين والعالمين والصبيان الذين في حكم المكلفين
اشارة جل جانب الحق عن ان يكون شرعة بكل وارد او يطوع عليه الا واحد بعد واحد
ولذلك فان ما يشمل عليه هذا الفن صحيحة للمفعل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشماز عنه فليتهم
لعلمها الاناس به وكل ميتر لما خلق له **اقول** الشرعة مورد السارة واشماز عنه اي بعض
بعض المذعور والمراد ذكره على قلة عدد الاصلين الى الحق والاسادة الى ان سبب انكار الجمهور
الفن المذكور في هذا النمط موجه لهم بها فان الناس اعداء ما جعلوا والى ان هذا النوع من الكمال
ليس ما يحصل بالاكساب المحض بل ما يحتاج مع ذلك الى جهر مناسب له بحسب الفطرة
النمط العاشر في اسرار الايات
اقول يريد ان يبين في هذا النمط الوجه في صدور الايات الغريبة كالاكتفاء بالقوت
اليسير والتمكن من الافعال الشاقة ولا جبار عن الغيب وغير ذلك من الاولياء بل الوجه في
الغرائب مطلقا في هذا العالم على سبيل الاجمال **اشارة** اذا بلغك ان عارفا
امسك عن القوة المرزومة عن معادة فابحج بالصدق واعتبر ذلك من مذابح الطبيعة
المشهورة يقال ما رزات ماله اي ما نقصت وارتناء الشيء اسفص ومنه الرزبة واما وصف
قوت العارف كونه مقوصا لارتياضه عن قلة المؤنة وقلة رغبته في المشتهيات الحسية
والاجماع حسن العفو ومنه قولهم ملكك فابحج ويقال اذا سالت فابحج اي سمعت لافلك
وارفن **تنبية** ان القوت الطسعة التي فيها اذا اشغلت عن تحريك المراد المجردة بخصم
المواد الردية انخفضت المواد المجردة قليلة التحلل غنية عن البدل فربا انقطع عن صاحبها
الغذاء فلو لم يقطع فقله في غير حاله بل عسر مة يملك وسومع ذلك محفوظ الحياة
اقول الامساك عن القوت قد يعر من سبب عوارض غريبة اما بدنه كالاغراض الحادة

واما نفسا به كالحزف واعتبار ذلك يدل على ان الامساك عن القوت مع العوارض الغريبة
ليس يمنع بل هو موجود ولذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب هذين العارضين في فصلين
ازالة للاستبعاد واشارة الى وجوده بسبب في الموضوع المطلوب في فصل ثالث بعدما قيل
بين الامساك عن القوت الذي يكون بسبب كالاغراض الحادة ومن غيره فرق وهو ان القوي
الطسعة منها واحد لما يتغذى بها اعني المواد الغريبة الردية وفي سائر المواضع غرواجين
لذلك فاذا كان المكان هذا الامساك لا يدل على امكان الامساك في سائر الصور قلنا الغرض
من ايراد هذه الصورة ليس الا لبيان استقام الحكم بامتناع الامساك عن القوة في كل طويلة
على الإطلاق وهو حاصل واختلاف اسباب وجود الامساك ليس بقاوع فيه **تنبية**
الليس قد بان لك ان الهيات الساقية الى النفس قد يحبط منها ميات الى قوي بدنية
كما قد تصعد من الهيات الساقية الى القوي البدنية ميات تنال ذات النفس كيف كانت
تعلم ما يعترى مستشعر الخوف من سقوط الشهوة وقساو الحفم والعجز عن افعال طسعة كانت
مواصلة **اقول** نبه في هذا الفصل على الامساك عن القوت الكاين عن العوارض المتساقية
واشار يقول ليس قد بان لك الى ما ذكره في النمط الثالث وهو ان كل واحد من النفس والبدن
قد سفل عن ميات تغرض لصاحبه **اشارة** اذا راضت النفس الطبيعية قوي البدن الجسد
حلف النفس في مهماتها التي تخرج اليها احسج اليها ولم يحج فاذا لشد الحذب شتد ما خذات شتد
الاشغال من الجملة الموقى عنها فوقف كلافال الطسعة المسنونة الى قوي النفس لنباتة فلم تقع
من التحلل الادون ما تقع في حالة المرض وكيف لا والمرض الحار لا يعر التحلل للحرارة وان لم يكن
تصرف الطبيعة ومع ذلك فن امينات المرض مضاد مستقط للقوة لا وجود له في حال لا يجذب
المذكور فللعارف المربين من اشغال الطسعة عن المادة وزيادة امر من فقدان تحليل مثل
سور المزاج احارة وفقدان المرض المضاد للقوة وله معنى ثالث وهو السكون البدني
من حركات البدن وذلك نعم المعين والعارف اولى ما يحفظ قوته فليس ما كل لك من ذلك
بمضاد لمذنب الطسعة **اقول** السبب في كون العرفان مقتضا للامساك عن القوة هو توجه
النفس بكمية الى العالم القدسي المستلزم لتسريح القوي اجساما به اياها المستلزم لتزكيا افعاليها التي منها

المضم والسهوة والتغذية وما يتعلق بها وانما قايست من الامساك العرفاني والامساك المرضي ولم تقايس بينه وبين الامساك الخوفي لان الخوف والعرفان نفسا بيان فالاعتراف يكون احدهما مقتضا للامساك اعتراف بتجوز كون كالأفعال النفسانية سببا له اما المرضي فمخالفة لها للسبب الذي ذكرناه وسوجود ان المادة التي تصرف الغادة فيها والشخ من العرفان باقتضا والامساك ادلي من المرض لان المرض في بعض الصور يحقق بامر من مقتضات كاشع الى الغذاء احدهما راجع الى مادة البدن وسو تحلل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بسوء المزاج فان الحاجة الى الغذاء انما يكون لتبدل تلك الرطوبات وكلما كان التحليل اكثر كانت الحاجة اشد والساني راجع الى الصورة وسو تصور القوي البدنية بسبب حلول المرض المضاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوي التي لا توجد الا مع تعادل الاركان وتعدي الحرارة الغريبة بها وكلما كانت القوي اقتر كانت الحاجة الى ما يحفظها اشد والعرفان يحقق بامر يقتضي ايضا عدم الاحتياج الى الغذاء وسو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوي البدنية اذ عليها عند مشايعتها للنفس فاذا العرفان باقتضا والامساك عن الغذاء منع لا يعش غيره فغذاء تلك الملة **اشارة** اذ بلغك ان عارفا اطاق بقوة فعلا او تحريكا او حركة يخرج عن وسع مثله فلا تتلقه كل ذلك لا سكارا فليعدك الى سببه سبيلا في اعتبارك مزايب الطبيعة **اقول** هذه خاصية اخري للعارف قد ادعي امكانها في هذا الفصل وسجي بياضا في فصل بعد **تبيين** قد يكون الانسان وسو على اعتدال من احواله حد من المنة محصور المنهي فباستمرافه وتحرکه ثم تعرض لنفسه هيبه فيخط قوتها عن ذلك المنهي حتى يعجز عن عسرها كان مستر سلا في كاي مرض له عند خوف او حزن او تعرض لنفسه هيبه ما فتضا عفت منتهى منته حتى يسعل به بكنه قوة كاي مرض له في الغضب والمناسة وكاي مرض له عند لا شيا المعتدل وكاي مرض له عند الغرض المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هره في تعن عند الغرض فاولت القوة التي له سلاطة او غشيت عزة كما تفتش عند المناقشة فاشعلت قواه حمية وكان ذلك اعظم واجسم ما يكون عند طرب او غضب وكيف لا وذلك صريح الحق **مبدأ** القوي واصل الرحمة **اقول** المنة القوة والاسترسال كما نبغات والانشا الشكر وعش

اعترض والحق النشاط ولا ريب ان اولت له اي اعطته نقال اوليته معروفه والسلالة القمر واعلم ان مبدأ القوة البدنية هو الروح الحيواني فالعوادض المقتضية لا تقبل من الروح وحركته الى داخل كالحرف والزن يقتضي الخطا القوة والمقتضية حركته الى خارج كالغضب والمناسة ولا ينسأله انسا طاعن مفرط كالفرح المطرب ولا تنشاء المعتدل يقتضي ازديادها وانما قد لا تنشاء بالاعتدال لان الشكر المفرط يولد من القوة اضراره بالدفع ولا رولح الدماغه ثم لما كان فرح العارف سمح الحق اعظم من فرح غيره بغيره وكانت الحالة التي تعرض له وتحرکه اعترافا بالحق او حمية الهية اشد ما يكون بغيره كانت اقتداره على حركه لا تقدر غيره عليها امرامكنا ومن ذلك يتبين معنى الكلام المشوب الى على كرم الله وجهه والله ما قلعت باب خبير بقوة جسدانية ولكن قلعتا بقوة ربانية **اشارة** اذ بلغك ان عارفا حدث عن عيب فاصاب متقدما بشي او نذر فصدق ولا تعتبرن عليك لايان فان لذلك في مزايب الطبيعة اسبابا معلومة **اقول** هذه خاصية اخري اشرف من المذكورتين او عاينا في هذا الفصل وسيبينها في ستة عشر فصلا بعد **اشارة** التجربة والقياس متطابقان على ان النفس لا تنسى ان سال من العيب سلا ما في حال المنام فلا مانع عن ان يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة الا ما كان الى زواله سبيل ولا ارتفاعه امكان اما التجربة فالسمع والتعارف شهدان به وليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب المحنة التصديق اللهم الا ان يكون احدهم فاسدا المزاج نائم بقوى التحيل والذكر واما القياس فاستمرافه من تبنيات **اقول** يريد بيان المطلوب على وجه مقتنع فذكر ان الانسان قد يطلع على العيب حالة النوم فاطلاعه ايضا عليه في غير تلك الحالة ليس بعيد اللهم الا ان يقوم على امتناع ذلك بهرمان يزيل هذا الجهل ويرفع هذا الاحتمال كالا سغال بالمحسوس اما اطلاعه على العيب في النوم فيدل عليه التجربة والقياس والتجربة ثبت بامر من احدهما باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وسو السماع والتسا باعتبار حصوله للناظر نفسه وسو التعارف وانما جعل المانع عن الاطلاع النومي فساد المزاج وقصور التحيل والتذكر لتعلق ما يراه النائم في نفسه بالتمجيد وفي حفظه وذكره بالتمذكركه وفي كونه مطابقا للصورة المحتملة في المادي المعادة الى زوال المورخ المزاجية واما القياس فعلى ما يحى ببيان

تنبيه قد علمت فيما سلف ان الجبريات منقوشة في العالم العقلي لغشاعلى وجه
كلى ثم قد تبين ان اجرام السماوية لها نفوس ذوات ادراكات جبرية وارادات
جبرية تصدر عن راي جبري ولا يمنع لها من مقور اللوازم اجزائه كالحركة الجبرية من الكيات
عنها في العالم العنصري ثم ان كان ما يلوح ضرب من النظر مستورا الا على الرايحين في الحكمة
المتعالية ان لها بعد العقول المعارقة التي هي لها كالمبادي نفوسا ماطقة غير منطوقة في موادها
بل لها معها علاقة حاكما لنفوسها مع ابدانها وانها سال تلك العلاقة كالاتا حقا صار للجسام
السماوية زيادة معنى في ذلك لنظاير راي جبري واخر كل ويجمع لك ما بيننا عليه ان اللوديات
في العالم العقلي لغشاعلى مية كلية وفي العالم البعساني لغشاعلى مية جزئية شاعرة بالوقت
او السان معا **اقول** النفساني القياس الدال على امكن اطلاق كسان على الغيب
حالي نومه ولقطه مبني على مقدمتين احدهما ان صور اجزيات الكاينة مرتشمة في المبادي
العالية قبل كونها والثانية ان للنفس كاسانية ان يرسم بما هو مرسم فيها والمقدمة الاولى
قد علمت فيما سلف والشيخ اعادها في هذا الفصل بقوله وقد علمت فيما سلف ان الجبريات منقوشة
في العالم العلوي لغشاعلى وجه كلى اشارة الى ارتسام اجزيات على الوجه الكلى في العقول
وقوله ثم قد تبين ان اجرام السماوية الى قوله في العالم العنصري اشارة ما ثبت من وجود
نفوس سماوية منطوقة في موادها ومن كونها ذوات ادراكات جبرية من مبادي تحريكها
والى ما قرر من كون العلم لعله والملازم غير منك عن العلم بالمعلول واللازم فان جميع ذلك
يدل على جواز ارتسام الكاسا الجبرية باسرها التي هي معلولات الحركات العلكية ولوازمها في النفوس
العلكية الا ان ذلك لغشاعلى كون الكميات العقلية مرتشمة في شئ والحوادث الحسية مرتشمة في شئ
اخر وذلك ما نتفحه راي المشايخ ثم انه اشار بقوله ثم ان كان ما يلوح ضرب من النظر الى قوله
لنظاير راي جبري واخر كل الى الراي الخاص به المخالف لراي المشايخ وسوابات نفوس ماطقة
مركبة للكليات والجبريات معا فلا فلكي فانه قول ما رساها معا في شئ واحد وهذا الكلام
شرطه ولغظه كان في قوله ثم ان كان ما قصه وما يلوح اسمها وسابها بعد الى قوله كالاتا
متعلق به وحقا جبريا وقوله صار كاجسام السماوية زيادة معنى في ذلك الى الغيبة ومعناه

ان ارتسام الجبريات في المبادي على تقدير كونها فلكي ذوات نفوس ماطقة يكون اتم وذلك
لنظاير رايين عندنا احدهما كل وكما فرجى فانها قد يستلزم ان السبعة كاني الزين كاساني
ولغظه مستور تور وفي بعض النسخ بالرفع على انه صفة لغرب من النظر تور وفي بعضها بالرفع
على انه حال من المبادي بين ميمر المفعول في قوله ما يلوحه وهو العجيج لان الموصوف بالاشارة
سواكم بوجود تلك النفوس الذي ذكر الشيخ في مواضع انه ستر لا النظر المودي اي ذلك الحكم
وقوله ان لها بعد العقول المعارقة نفوسا ماطقة بدل من قوله ما يلوحه وانما جعل هذه المسئلة
من الحكمة المتعالية لان حكم المشايخ حكمه كحكمة صرفة وهذه دأما لها انما يتم مع البحث والنظر بالكشف
والذوق فالحكمة المشتملة عليها متعالية ما لقياس الى لاولي ثم ان الشيخ لما فرغ عن تذكار ما مر
اشار الى ما اجمع من ذلك بقوله ويجمع تلك ما بيننا عليه الى قوله شاعرة بالوقت الى الحاصل من
راي المشايخ ويقول والنفسان معا الى ما اقتضاه رايه وفي بعض النسخ اذ النفسان معا وهو
الظهر اي وفي العالم البعساني اذ النفسان معا اذ اعاد على هيئة جبرية بحسب الراي الاول او النفسان معا
بحسب الراي الثاني **اشارته** ونفسك ان يتقش تقش ذلك العالم بحسب كاستعداد وزوال
الحايل قد علمت ذلك فلا يستكرن ان يكون بعض الغيب سمش فيهما من عالمه ولا يزيدك
استعدادا **اقول** هذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة الثانية التي اسرنا اليها في الفصل
السابق وقد جعل ارتسام الغيب في النفس كاسانية مشروطا شرطين وجودي وموضوعي كاستعداد
وعدي موزوال الحايل لان قابلية النفس انما يتم بهذين الشرطين والفعل لقادر عن الفاعل التام
انما يجب عند وجود قابل قد تمت قابليته فاذا ارتسام الغيب في النفس كاسانية واجب عند
حصول هذين الشرطين لكن البحث عن هذين الشرطين يستدعي تفصيلا فالشيخ نبه على ذلك
بعد هذا الحكم كما جالي في عن فصول **تنبيه** القوي النفساني متجاده متنازعة فاذا باج
الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس وانما تجرد الحس الباطن لعله شغل عن الحس الظاهر
فيكاد لا يسمع ولا يري وبالعكس واذا اجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر اضل العقل الله فاس
دون حركة الفكرة التي تعرفها كثر الى الله وعن ايها شئ اخر وسوان النفس اجنا يجذب الى جهة
اخره القوة فعلى عن افعالها التي لها بالاستعداد فاذا استمكنك النفس من ضبط الحس الباطن وحك

تقرنها حارت الحواس الظاهرة ايضا ولم يتبادر عنها الى النفس ما يعتد به **اقول** الموعود
في الفصل السابق مبني على مقدمات منها ما ذكره في هذا الفصل وسوان اشغال النفس
افا عيلا منعها عن كاشغال بغير تلك الا فاعيل وسوان المراد من قوله القوي النفسانية تجاذبه
متنازعة وتخل بالغضب والشهوة ثم بالحس الباطن والظاهر ولما كان تعلق الكمال بالآخر اكثر اعاده
ليذكر احكامه ويدرأه باشغال النفس بالحس الظاهر عن الحس الباطن بقوله فاذا اخذ الحس الباطن الى
الحس الظاهر امال العقل المتداعي جعل الفكر الذي سواك العقل في حركته العقلية مميل للعقل نحو الظاهر
منشأ مقطعا دون تلك الحركة المعقولة الى كلاله وفي بعض الشيخ اضل العقل آله اي اضله في سلوكه
سبيله فحركة تلك ثم قال وعرض ايضا شئ اخر اي وعرض مع اشغال النفس بالحس الظاهر واستعمالها
الفكر فيما يدركه اخر وهو كاشغاله عن افعالها الخاص يعني العقل ثم ذكر احكام عكس هذه الصورة
وسوان اشغال النفس بالحس الباطن عن الظاهر فقال اذا استحكمت النفس من ضبط الحس الباطن
تقرنها حارت الحواس الظاهرة اي ضعفت يقال خاد الخ والرجل اي ضعف وانكسر وفي بعض الشيخ
حارت اي حيرت في امرها والباقي ظاهر **تبيين** الحس المشترك هو لوح العيش الذي اذا تمكن
صار العيش في حكم المشاهد وربما زال النفس الحس من الحس وبقيت صورة هينته في الحس المشترك
فبق في حكم المشاهد دون المتوهم ولجف ذكره ما قيل لك في ادراك القطر النازل خطا مستقيما والسما
القطر الجواله محيط دايق فاذا اتممت الصورة في لوح الحس المشترك حارت مشاهده سواء كانت
في ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج او قبيلها مع بقاء المحسوس او ثباتها بعد زوال
المحسوس او وقوعها فيه لامن قل المحسوس ان امكن **اقول** هذه مقدمة اخرى وهي تكبير
ما تقر فها من فعل الحس المشترك وسوان المرشتم فنه يكون مشاهدا مادام مرتسم فيه ولا ارتسام سبب
لا محالة اما من خارج واما من داخل والذي من خارج يحدث مع حدوث السبب لحصول صورة القطر
النازل في احوال عند مشاهدته في مكانه كما قول وتارة مع بقاء السبب بقاء صورة المستقلة
الى مكانه التا عند مشاهدته في مكانه التا وتارة مع زوال السبب بقاء صورته الكائنه في مكانه
كما اول عند مشاهدته في مكانه التا وهذه الامور الثلاثة ظاهرة الوجود فان مشاهده القطر النازل خطا
لا يتم الا بها واما لارتسام الذي يكون من سبب داخل فمحتاج الى ما يدل على وجوده كما سيأتي

ولذلك لم يجرم الشيخ في هذا الفصل بوجوده **تبيين** قد شاهد المرضي والمرودين صور
محسوسة ظاهرة حاضرة ولائحة لها الى محسوس خارج فكون ارتسامها اذن من سبب باطن
او سبب مؤثر في سبب باطن والحس المشترك قد يمتش في معدن الخيل والتوهم من لوح الحس
المشترك وقد بما يجري من المرايا المتقابلة **اقول** يريد اقامه الدلالة على وجود الارتسام
الخيالي من السبب الداخلي وتفسيره ان الصورة التي يشاهده المرسمون من المرضي مثلا والذين
غلبت المرة السوداء على مزاجهم لا يصل ممن يعد في ارتسامها ليست بعدوثة لان المعدوم لا يشاهد
ولا بوجوده في الخارج والاشباه ما غيرهم فمن مرتسمه في قوة باطنه من شأنها ان يرسم الصور
المحسوسة فيها ومن المسماة بالحس المشترك وارتسامها فيه ليس بسبب تأدية الحواس الظاهرة
فهو اذن اما من سبب باطن يعني القوة المتجيلة المتصورة في خزانة الخيال او من سبب مؤثر في
سبب باطن يعني النفس التي تبادى الصور منها بواسطة المتجيلة القابلة لتأثيرها الى الحس المشترك
ما سيأتي واذا ثبت هذا ثبت ان الحس المشترك يمتش من الصور الكائنه في معدن الخيل والتوهم
اي الصور التي يتعلق بها افعال باطن القوتين فان المتجيلة اذا احدثت في التصوف فيها ارتسم
ما يتعلق بقرنها ذلك به من الصور في الحس المشترك كما كانت من ايضا يمتش في معدن الخيل والتوهم
من لوح الحس المشترك اي يمتش ما يتعلق بالخيال والوهم من تلك الصور ولو اوتوا فيها عند
حصول تلك الصور في الحس المشترك من الخارج وهذا شبه تعاكس الصور في المرايا المتقابلة
فهذا ما في الكتاب وقول الفاضل الساج تجويز مشاهدين ما لا يكون موجودا في الخارج سعة
بمعاد من مثله فان انكار مشاهده المرضي لتلك الصور ايضا سفسطة والقوانين المحلفة كائنه
في الفرق بين الصنفين **تبيين** ثم ان الصارف عن هذا الانعكاس شاعلان حسبي
خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كانه يبرز عن الخيال من اذ يغصبه منه
غصبا وعقلي باطن ادومي باطن يضبط الخيل عن الاعمال متصرفا فيه بما يغصبه فيشغل بالادعاء
له عن التسلسل على الحس المشترك فلا يتمكن من العيش فيه لان حركته ضعيفة لا تتابعه لا متبوعة واذا
سكن احد الشاعلين بقي شاغل واحد فربما عجز عن الضبط فتسلط الخيل على الحس المشترك فلوغ فيه
الصور محسوسة مشاهده **اقول** انقسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطن يجب

ان يدوم مادام الراسم والمرسم موجودين لولا مانع منهما عن ذلك وتما لم يكن ذلك واما علم ان
مناك مانعا فبني الشيخ في هذا الفصل على المانع وذكر انه سقيم الى مانع القابل عن الفعل
وهو العقل في الانسان والوهم في سائر الحيوانا فانها اذا اخذت في النظر في الصور المحسوسة
احر الفكر والتحيز على الحركة فاما طلبها وشغلا عن التصرف في الحس المشترك فهما ضبطان للفكر
التحيز عن الاعمال والاعمال هو العمل مع اضطراب متصرف فيه باغراضها من الامور المعقولة والمو
اما اذا سكن احد الشاغلين على سياتي فربما شغل عجز الشاغل الاخر عن الضبط فخرج التحيز الى فعله
ولوح الصور في الحس المشترك مشاهدة واعترض افاضل الشارح بان الصغر ان لم يكن ان يقل
الحس المشترك الصغرى من الصور وان لم يكن استحالة ان يكون الجزء الصغير من الذراع محلا للكلاب
العظيمة مدفع بعد ما ذكر في فصل مفرد وسوان الصفات النفس الى حد اجانس يمنعها عن كمالها
الى الجانب الاخر **اشارة** النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد شغل ذات النفس في
الاصل بما يجذب معه الى جانب الطبيعة المستهضة للغذاء المتصرف فيه الطالعة للزجاجة عن الحركة
الاخر انما قد دلت عليه فاعلم ان استبدت باعمال نفسها شغلت الطبيعة عن اعمال نفسها
شغلا ما على ما سمعت فكون من الصواب الطبيعي ان يكون النفس المجذب الى مظاهر الطبيعة
شاغل على ان النوم اشبه بالمرض منه بالصحة واذا كان كذلك كانت القوى المتجذبة الباطنة قوة
السلطان ووجدت الحس المشترك معطلا فلوحت فيه النفوس المتجذبة مشاهدة فيري في المنام
احواله في حكم المشاهدة **اقول** يريد ان يذكر ان الاحوال التي يكون فيها احد الشاغلين كونه
او كلاهما ويداوم بالنوم فان سكون الحس الظاهر الذي هو احد الشاغلين فيه ظاهر غنى عن الاستدلال
وسكون الشاغل الثاني ايضا يكون اكثر يا وذلك لان الطبيعة في حال النوم مشغلة في اكثر الاحوال
بالتمتع في الغذاء ومنفعة وطلب من سائر الحركات المعقضية فيجذب النفس اليها الشئ احدهما
ان النفس لو لم يجذب اليها الى جذب في شأنها الشاغلين الطبيعة على امرها شغلت عن تدبيرها
الغذاء فدخل امر البدن لكنها مجبولة على تدبير البدن فهي مجبوبة بطبع كونه الى الامور الدنياوية
ان النوم بالمرض منه بالصحة لانه حال تعرض للجوان سبب احتياجه الى تدبير البدن باعداد
الغذاء واصلاح امور الاعضاء والنفس في المرض يكون مشغلة بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن

النافع لشغلها الى ما من الا بعد عود القوة فاذا في الشاغلان في النوم سكتان وسق المتجذبة في
النوم قوة السلطان والحس المشترك غير متصرف عن القبول فلوحت الصورة مشاهدة ولهذا
فلما يخلو النوم عن روبا **اشارة** فاذا استولى على الاعضاء الرئيسة من اخذت النفس كل
الاتجاه الى جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف احد الضابطين فلم تستطع
ان يلوح الصور المتجذبة في لوح الحس المشترك لغتوا احد الضابطين معناه ظاهر وهذا حال اقل وجود
لان المرض الذي يكون بهذه الصفة يكون اقل الوجود ومع ذلك لا يكون احد الشاغلين ساكن **تنبيه**
انه كلما كانت الشمس اقوى قوة كان انفعالها عن المجاذبات اقل وكان ضبطها للجائنين اشد
وكما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذا كلما كانت النفس اقوى قوة كان شغلها بالاشغال
اقل وكان فصل منها للجائنين الاخر فضل اكثر فاذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قويا
ثم اذا كانت مترددة كان حفظها عن مضادات الرياضة ونقصها في مناسباتها اقوى **اقول**
لما فرغ من اثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني وبيان كيفية ارتسامها في طيات
النوم والقطعة اراد ان ينقل الى بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في السبب الباطني
فقدم لذلك مقدمة مشتملة على كرامة للنفس وهي انها كلما كانت قويه لم يمنعها اشغالها بافعال
يعرض قواها كالشهوة عن افعال قويه تقابلها كالغضب ولا اشغالها بافعال بعض قواها عن
افعالها الخاصة بها وكما كانت ضعيفة كان كالأمر بالعكس ولما كانت القوة والضعف من الامور
القابلة للشد والضعف كانت مراتب النفوس بحسبها غير متساوية **قول** انه كلما كانت النفس
اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وفي بعض الشيخ كان انفعالها عن المجاذبات اقل وهذا
الشيخ اقرب الى الصواب وكان لا بد لي تعييف لها اما على الرواية الاولى فبينا ان المتجذبة انما
تنقل عن المشاهدة الى ما يناسبها من غير توسط والى ما لا يناسبها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة لا غير
والفعال النفس عن محاكيات المتجذبة شغلا عن افعالها الخاصة بها وذكر الشيخ ان النفس كلما كانت
قوية في جوهرها كان انفعالها عن المحاكاة قليلا بحيث لا يعارضها المتجذبة في افعالها الخاصة بها وكان
ضبطها لكلا الفعلين اشد واما على الرواية الثانية فعناء النفس كلما كانت قويه كان انفعالها
عن المجاذبات المختلفة المذكورة فيما ذكرته الشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة اقل وكان

ضبطها للجانبين اسند وكلما كانت اضعف كان بالعكس وكذلك كلما كانت النفس قوتها كان سفلها
بما يشعلها عن فعل اخر اقل وكان لفعل منها لذلك الفعل فضله اكثر ثم اذا كانت متراحة
كان حفظها عن مضادات الرياضة اي احرازها عما يعبد بها من الحالة المطلوبة بالرعاية واقبالها
على ما ترميها اليه اقوي **تقريب** اذ اقلت الشواغل الحسية وقيمت شواغل اقل لم يعد
ان يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التحيل الى جانب القدس فاسفست فيها نفس من الغيب
فتساح الى عالم التحيل واسفست في الحس المشترك وهذا في حال النوم او في حال مرض ما شغل الحس
التحيل كثره فان التحيل قوي يومئذ المرض وقد توشه كثره الحركة لتحلل الروح الذي سواك فيفسر
الى سكون ما وفرغ فينجذب النفس الى الجانب الاعلى بسهولة فاذا طرد على النفس نفس التخرج
التحيل اليه وتلقاه ايضا وذلك اما لثبته من هذا الطاري وحركة التحيل بعد استراحته او من
فانه سرع الى مثل هذا التنبه واما استخدام النفس المطلقة له طبعاً فانه من معادن النفس عند
امثال هذه السواغ فاذا قبله التحيل حال منفرج الشواغل عنه اسفل استغنى في لوح الحس المشترك
القول كون للنفس طيات اي فرض بجزء النفس فجأة وساح اي فري والتزفرج التباعد
والمعنى ان الشواغل الحسية اذ اقلت امكن ان تحل النفس فرصة اتصال بالعالم القدسي بغيره
فمنها عن استعمال التحيل فيرشم فيها شئ من الغيب على وجه كلي ويتادي اثره الى التحيل في الحس المشترك
صودا جزئية مناسبة لذلك لترشم القليل وهذا انما يكون في احدي احوالها النوم الشغل
للحس الطام والثانية المرض المومن للتحيل فان التحيل يومئذ اما المرض واما تحلل آتة اعني الروح
المنصب في وسط الدماغ بسبب كثره الحركة الفكرة واذا اوسن التحيل سكن فيفرغ النفس عنه
ويتصل بعالم القدس بسهولة فان ورد على النفس ساغ عيني حرك التحيل اليه بسبب احدا من
احدهما يعود الى التحيل وموانه اذا استراح فزال كلاله وكان الوارد افر با مبتها تنبه له
لكونه بالجمع سريع التنبه للامور الغريبة وثانيها يعود الى النفس فيسوان النفس يستعمل التحيل
بالطبع في جميعركاته وافعاله فاذا قبله التحيل وكانت الشواغل متباعدة بسبب النوم او المرض
اسفست منه في لوح الحس المشترك **استدراك** اذا كانت النفس قوية الجوهر تسع للجوانب المتبادرة
لم يعبدان يقع لها مثل هذه الخس ولا تنها في حال اليقظة فربما نزل لانزال في الذكر فوق سنالك

وربما استولى لانه فاشرق في الجبال انشراقا واضحا فاعتقب الجبال لوح الحس المشترك الى جهة
فرسم ما اسفست فيه لاسيما والنفس الناطقة مظاهرة له غير صارفة مثل ما قد يفعل التوهم في المرضي
والمرورين وهذا اولى واذا فعل هذا صار لانه مشاهدا مبصرا او متافا او غير ذلك وربما يكن
مثلا لا خوف من الهينة او كل ما محقق النظم وربما كان في اجل احوال الزينة **مثال** لانه انزال
الى الذكر الواقف هناك قول النبي صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي كذا وكذا
ومثال لانه وكما انشرف في الجبال ولا رسام العواجم في الحس المشترك ما يلكي عن كائنات عليهم السلام
من مشاهير صور الملائكة واستماع كلامهم وانما يفعل مثل هذا الفعل في المرضي والمرورين توهمهم
العابدة وتجيهم المخوف الضعيف وانما يفعل في الاولياء ولا جوار نفوسهم القدسية الشريفة
القوة فهذا اولى وحق بالوجود من ذلك وهذا لا رسام يكون محكما في الضعف الشدة فمنه
ما يكون بمشاهدة وجهه او حجاب فقط ومنه ما يكون باستماع صوت ما تف فقط فقال متف به اي
صلح ومنه ما يكون في اجل احوال الزينة وسوا ما يعبر عنه بمشاهدة وجهه الكرم واستماع كلامه من غير
واسطة **تقريب** ان القوة المتجيلة جلت محاليتها لكل ما يليها من مية ادراكية او مية مزاجية بغير
التنقل من الشئ الى شئ او الى ضده وبالجملة الى ما مومنه بسبب التخصيص اسباب جزئية لا محالة
وان لم يحصلها نحن باعياها ولولم يكن هذه القوة على هذه الجبلية لم يكن لنا ما نستعين به في مقام
الفكر مسيلحا للحدود الواسطي وما يجري مجراها بوجه وفي ذكر امور منسية وفي مصالح اخري ففهم
القوة مزجها كل سلخ الى هذا الاسقال او تضط وهذا الضبط اما القوة من معارضة النفس والشدّة
حلا الصورة المسفشة بها حتى يكون قبلها شديد الوضوح ممكن التمثيل وذلك صارف عن التلذذ
والتردد صابط للخيال في موقف ما يلوح فيه بقوة وكما يفعل الحس ايضا ذلك **القول**
محاكاة المتجيلة للهيئة كادراكية كما كانت الحرات والفضائل بصور جميلة ومحاكاة الشدود والذوايل
باصدادها ومحاكاة الهيئة المزاجية لمحاكاة غلبة الصفراء بالالوان وعلبة السوداء بالالوان السود
وقوله ما يستعين به في استقالات الفكر مستحيا للحدود الواسطي او مسيلحا للحدود الواسطي سمحان الطرما الاثير لان
طلب الحد كواسط لا يسمى استنجا افا لا سناج سوط لثبته منه ما يجري مجرى الحدود الواسطي وسواك المشتق
في القياسات او ما شبهه كواسط في الاستقالات والمسالك والمصالح كما في التي ذكرها من بعضه العقل والسكر

الامور الجارية التي سبقت ان يفعل او لا يفعل فمذمومة القوة يعني المتجمله نزعها اي نقلها وحركتها
 سبقت كل سماع من خارج او باطن الى هذا الاستعمال او ضبط اي الا ان ضبط والضبط سببان
 احد ما قوة النفس المعارضة لذلك فاما اذا اشتدت او وقفت التجمل على ما يريد وتمنع عن ان
 يتجاوز الى غيره كما يكون لاحجاب الاربى حال فكثير في امرهم واما فيها شدة ارتسام الصورة في الخيال
 فانه صاف للتجمل عن التلذذ اي كالفات مينا واما لا عن التلذذ اي الذباب قد اورد
 كما يفعل الحس ايضا عند مشاهدته حالة غريبة سبق اثرها في الذهن مدق والسبب في ذلك ان قوى
 الجسدية اذا اشتدت ادراكاتها تقاومت عن الادراكات الضعيفة كما مر والغرض من ايراد هذا
 الفصل تهيئة مقدمة لبيان العلة في حصول بعض ما يرسم في الخيال من الامور القدسية حالتي النوم
 واليقظة الى غير ذلك كما سيأتي **اشارة** فالأثر الروحاني السماع للفتن في حالتي النوم
 واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر فلا يبقى له اثر وقد يكون اقوي من ذلك فيحرك
 الخيال الا ان الخيال يعين في الاستعمال وعلى من الصريح فلا يضبط الذكر واما ضبط استقالات
 التجمل ومحاكماته وقد يكون قويا جدا ويكون النفس عند ملقه رابطا بجاش فيرسم في الذكر ارتساما
 جليا وقد يكون النفس بها معنية فرسم في الذكر ارتساما قويا ولا مشوش بالاستقالات وليس انا
 مع من ذلك لك في هذه الامور فقط بل فيما تبشره من افكارك بقطان فربما يضبط فكره وذكره
 وربما انتقلت عنه الى اشياء متجمله تنسك مهمك محتاج الى ان يملك بالعكس ويصرف عن السماع
 المضبوط الى السماع الذي يليه مستغلا عنه اليه وكذلك الى غير ذلك من جهة الاول وربما
 انقطع عنه واما اقسامه فمضرب من التحليل والتأويل **اقول** لا اثار الروحانية السامية
 للنفس في النوم واليقظة مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها او شدتها وقد ذكر الشيخ منها ثلثة
 ضعيفة لا يبقى له اثر في ذكره ومتوسط معتدل عنه التجمل ويمكن ان يرجع اليه وقوي يكون النفس عند
 ملقه رابطا بجاش اي ثابتة شديد القلب ويكون معنية بها فحفظه ولا يزول عنها ثم ذكر ان
 المراتب ليست لهذه الامور فقط بل لجميع الخواطر السامعة على النفس فمنها ما لا ينتقل الى غيره
 ومنها ما ينتقل ومساو وتقسيم الى ما يمكن ان يعود اليه مضرب من التحليل والى ما لا يمكن ذلك **مذهب**
 فانه من من الاثر الذي فيه الكلام معنوي في الذكر في حال يقظة او نوم ضبطا مستقرا كما كان لها ما

او وجبا صراحا وحكما لا يحتاج الى تأويل او تقدير وما كان قد بطل سوو بقيت محاكماته وتواليه
 احتاج الى احدهما وذلك بحسب الاشخاص والامور والاعادات التي تأويل العلم الى تقدير
اقول الصراح الكمال واما مختلف التأويل والتبصر بحسب الاشخاص والامور والاعادات
 لان الاستعمال التحليل لا يعبر الى تناسب حقيق واما لا يمكن فيه تناسب بين او يسمي وذلك بحسب الفصل الثاني
 شخص مختلف ايضا بالانكاس الى شخص واحد في وقت او بحسب عادات وما في الفصل طاهر وبه قدم المقصود من
 الفصلين المتقدمين وتم الكلام في هذا المطلوب **اشارة** انه قد يستعين بعض الطلبة بالفعال من
 منها الحسيرة والجمال وقد تستغل القوة المعلقة للغيث تلقا صالحا وقد وجه الوم الى غرض بعينه
 فيتمتع بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الترك انهم اذا فرغوا الى كاهنهم في مقدمه معرفة فرع سواك
 حينئذ جدا فلا يزال يلح في حق كاهنهم عليه ثم ينطق بالتجمل اليه والمستغلة لضبطون ما يليه
 حفظا حتى يبنوا عليه تدبير او مثل ما يستعمل بعض من يستغرق في هذا المعنى تأمل شيء شفاف غش
 للبصر بوجهه او مدحش اياه شفيفه ومثل ما يستعمل تأمل الخ من سواد بران او بانباء يترقرق بانباء
 عتور فان جميع ذلك ما يستغل الحس من البحر وما عرك الخيال تحريكها كانه اجار لا طبع وفي جبرتها اجبال
 فرصة الحسنة المذكورة واكثر ما يؤثر هذا في طباع من هو بطباعه الى الدهش اقرب بقول لاحاد
 المتخلطة اجدر كالبه من العبيان وربما اعان على ذلك اسباب في الكلام المتخلط والاهام الحس
 الجن وكل ما فيه تخير وتدهيش واذا اشتد توكل الوم بذلك الطلب لم يلبث ان يرض ذلك كالتقال
 وقارة تكون لمحات من العتب من من طين قوي وتارة يكون بينها خطاب من جن او هذات من
 غايب وتارة يكون مع تباين من شيء للبصر كما في حق سائر صورة الغيب مشاهدة **اقول**
 موثرا يروى والشد الحثت العد والمسرع ولحق الكلب اذا اخرج لسانه من الثقب او العطن وكذا
 الرجل اذا اصبى والرعش الرعد وارضه اي ارضى والرجل كما اضطراب الدهش البحر واد
 اي حيره وتارة يرق اي تلوذ ولا يملح وتور مور الى موج موجا واهبال الزمعة اي اغنامها
 والاسباب اكناء الكلام والميسر الحس يقال للذي يمس من جوف محسوس والتوكل اظهار العجز
 والاعتماد على الغير وفلان يكلخ الامور اي يباشر بنفسه واما لا شيء التي ذكرها ما يستعمل تأمله من
 يستغرق في مقدمه معرفة فالتبصر بالشفاف المرعش للبصر بوجهه كالبه كالبه المفضل او الرجا

المصلحة اذا اريد بحال شعاع الشمس او الشعلة القوة المسقطة والمد من البحر تشفقه يكون
 كالبلور الصافي المستدير واللمع من سواد راق منفس طام من كاهام بالدم من والسواد المشتبه
 بالقدح حتى يصير اسود براقا ويقابل به الشيء المضي كالسراج فانه يحير الناظر اليه ولا شيء الا الذي
 وكالزجاجة المدودة المملوءة بالموضوعة بحال الشمس والشعلة ولا شيء الا الذي يتور وكالما الذي
 يتورق شديدا في انارة او غيره بالحاج النع والريح عليه والعليان الشديد وما يشبهه وما في الكلام
 ظاهرا والغرض من هذا الفصل ايراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من القول بما يجري مجرى
 الامور الطبيعية **تبيين** اعلم ان هذه الاشياء ليس بسبل القول بها والشهادة انها
 انما هي طنون امكانية صير اليها من امور عقلية فقط وان كان ذلك امر معتد الوكان ولكنها تجاز
 لما نلت طوبى اسبابها ومن السعادة المصلحة ليجي استصدار ان تعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم
 او شيئا يدور بها امرا متواليه في غيرهم حتى يكون ذلك حرة في اشياء امر عجيب له كون وصحة وداعيا
 الى طلب سببه فاذا افصح صحت الفايده والطمان النفس الى وجود ذلك كاسب وخضع الوهم للعقل
 ولم يعارض العقل فيما يارباه منها وذلك من اجسام الفوائد واعظم المهمات ثم اني لو انقصت
 جرسات هذا الباب فيما ساهناه وفيما حكاها من صدقناه لطال الكلام ومن لم يصدق الجمله فان
 عليه ان لا يصدق ايضا **الفصل اقول** تعال ربأت القوم ربأذي رقتهم وذلك اذا
 كنت لهم ملقة فوق شرف وهذه استعادة لطيفة المطلع على الغيب بالقاس الى سائر القوى وباتي
 الفصل خامس وهذا آخر كلامه في كيفية الاجاز عن الغيب **تبيين** ولعلك قد سلفك عن العارفين
 كما دما في قلب العادة فتبادر الى التكذيب وذلك مثل يقال ان عارفا استشق للناس فسقوا
 او استشق لهم فسقوا او دعا عليهم فحسف بهم او زلزلوا او هلكوا بوجه آخر ودعاهم فصرف عنهم
 الوبار والموتان او السعير والطوفان او خضع بعضهم سبع اولم ينفر عنه طير ومثل ذلك مما لا يأخذ
 في طريق المنسج الصريح فتوقف ولا تجل فان الامثال هذه اسبابا في اسرار الطبيعة وربما يتاخر الى
 ان اقتصر بعضها عليك **اقول** لما فرغ من بيان الايات الثلاثة المشهورة التي ينسب الى العارفين
 وغيرهم من الاولياء انا ان ينسب على اسباب سائر الافعال الموسومة بخوارق العادة فذكرنا في هذا
 الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي يتلوه واما قال كما دما في قلب العادة ولم تقل تباي قلب

العادة لان تلك الافعال ليست عند من يقف على عللها الموجبة آياتا بخارقه للعادة انما هي خارقة
 بالقاس الى من لا يعرف تلك العلل والموتان على وزن الطوفان موت يقع في الجاهل والموت
 على وزن الحيوان فهو ما تقابل الحيوان من المعنات وهو غير مناسب لهذا الموضع **تذكير وتبيين**
 ليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل هي باطن العالين اخر
 وعلمت ان يمكن بينة العقد منها ما يتبعه قديما وي الى برهانها مع بيانها بالجوهر حتى ان وهم الماشي على
 حزم معروف فوق فضاء الفعل في اذ لاقه بالانفلة وهم مثله والجوع على قرار ويتبع تغير مزاج او ايام
 الانسان مدرج او دفعة او ابتداء امراض او افران منها فلا يستعدن ان يكون لبعض النفوس ملكة
 يتقدي تأثيرها بما يكون لتوحيها كائنات النفس للعالم او كما يؤثر كيفية مزاجية يكون قد اثرت بمبدأ
 الجميع ما عدته اذ تبادر بها هذه الكيفيات لا سيما في حرم صا داولي به بمناسبة تخصه مع بدنه لا سيما
 وقد علمت انه ليس كل سمن يحار ولا كل مبرد يبارد فلا تستكرن ان يكون لبعض النفوس هذه القوة
 حتى تفعل في اجرام اخر تفعل عنها افعال بدنه ولا تستكرن ان تقدي عن قواها الخاصة الى قوي
 نفوس اخرى تفعل فيها لا سيما اذا كانت شحرت ملكتها بقر قواها البدنية التي لها فتحة شهوة او غضبا
 او حوقا من غير **اقول** المذكورة في هذا الفصل لشين احدهما ان النفس الناطقة ليست
 بمنطبقة في البدن انما هي قامة بذاتها لا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير والتصرف ولا امر
 ان ينسب لها عقائد المتكلمة من النفس ما يتبعها كالطون والتومات بل كالحرف والفرع قد ياتي
 الى بدنها مع مباينة النفس بالجوهر للبدن وللنبيات كاحكامه فيه من تلك الحركات النفسانية وما يوكله
 ذلك امر ان احدهما ان توهم الماشي على حزم زلقة اذا كان الخدع فوق فضاء ولا يزلقة اذا كان
 على قرار من الارض والنا ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او دفعة فمسطر ووجه
 ويحمر لونه ويصفو وقد سلف هذا النفي على هذا البدن الصحيح سببه في مرض ما يأخذ البدن المرض
 سببه في افراق اي برد واستعاش يقال افراق المرض من مرضه افراقا في اقبل واما البنية فهو ان
 تعلم من هذا انه ليس بعيد ان يكون لبعض النفوس ملكة تتجاوز تأثيرها عن بدنه الى سائر الاجسام ويكون
 ملك النفس لفرط قوتها كائنات النفس يدق لكثر اجسام العالم وكما تؤثر في بدنها ككيفية مزاجية مباينة
 الذات لها كذلك يؤثر ايضا في اجسام العالم عياوي الجميع ما ذكره في الفصل المقدم اعني تحدث

عنما في تلك الاجسام كصفات هي مبادي تلك الافعال خصوصاً في جسم صار اولي به لمناسبة تحته
مع بدنه كلقا قايه اياه او اشتقاق عليه فان توهم متوهم ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان
عن النفس لما طعة لظنه ان العلة لا تعنى شيئاً لا يكون موجوداً فيه اوله ولو كان بالاثري فينبغي
ان تذكر ان ليس كل سخن كآثر فان الشعاع سخن وليس كآثر ولا كل مبرد ببارد فان صورة
مبردة وليست بباردة انما البارد ما وده المقابل لتأثيره فاذن لا يستلزم وجود النفس كون لها
القوة حتى يفعل في اجرام غير بدنها فعلها في بدنها وتعلق بآثارها غير بدنها فيوتّر في قواها
تأثيرها قوى بدنها خصوصاً اذا اتحدت ملكتها بغير قواها البدينية اي حدثت فقال تحدثت
السكن اي حدوثه والمراد انها اذا حصلت لها ملكة معتد بها على قواها قوتها بدنها كالتأثير
والغضب وغيرهما بسهولة فمن يعتد بحسب تلك الملكة على قوتها مثل هذه القوى من بدن غيرها
قال الفاضل الشارح هذا الاستدلال لا ينفذ المقصود لان الحكم يكون الوهم مؤثراً في البدن لا في
الحكم ان يكون للنفس التي هي شرف ما اعظم من تأثر الوهم وايضا التحولات التي لا جملها تختلف
حال المزاج كالغضب والفرح جسامه فاستدلال يكون القوى اجسامه موجبة لتغيرات على تجويز
ان يكون لبدن ما قوة تعنى هذه الافعال الغزوة اولي من الاستدلال بذلك على كونها ان يكون
لنفس هذه القوة فاذن لا تعلق لهذا الاستدلال بالنفس لا يكونها مجردة فان كان المقصود ازالة
الاستبعاد فقط كان الحاصل انه لا دليل على ما على محبة هذا المطلوب ولا على تسامحه وهذا القدر
مغن عن هذا التكويل واقول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ انه يقول النفس لا يدرك الجزئية
اصلاً وقدم الكلام فيه لكن لما كان عند الشيخ ان التوهم والتجمل بل الغضب والفرح ادراكات
وحيات تحدث في النفس بواسطة الالات البدينية كان هذا المأخذ من ساقطاً وايضا هذا
الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ ان هذه الامور ليست طنونا امكانه ادراكها امور
عقلية انما هي تجارب لما عرفت طلبت اسبابها والالم كوزها كفاً بالتحصيل في بيان الدعوى المذكورة
تبيين هذه القوة وبما كانت للنفس حسب المزاج كما صلي لما يفيد من شبهة نفسانية
تغير للنفس الشخصية تخلفها وقد حصل المزاج حصل وقد حصل تغير من كسب يجعل النفس كالجود لشدة
الدكا كما حصل لا وبارادة كالباء **اقول** لما ثبت لوجود قوة لبعض النفوس الانسانية

اعني القوة التي هي مبداء الافعال الغزوة المذكورة وجب اسنادها الى علة تحق ذلك البعض من
النفوس فذكر الشيخ ان تلك العلة يجوز ان يكون ما شخص به ذلك البعض من النوع وكذا ان يكون
امراً غيره اما حاصلها بالكسب او لا بالكسب فان ما قسم هذه لا يفر وتقرير كلامه ان يقال هذه القوة
ربما كانت للنفس حسب المزاج كما صلي منسوبة الى الهيئات النفسانية المستفادة من ذلك المزاج
التي هي بعينها الشخص الذي يصير النفس معه نفساً شخصه وربما يحصل المزاج طاراً وربما يحصل بالكسب
للاولياء والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ انما احتج الى ثبات علة هذه الخصوصية لكون النفوس
البشرية عند متساوية في النوع مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شبهة فضلاً عن حجة والجواب
ان وقوع النفوس البشرية تحت حد نوعي كاف في الدلالة على تساويها في النوع وذلك
مع وضوح ما ذكره الشيخ في موضع غير معدودة في كتبه **اشارة** فالذي يقع له هذا
في جملة النفس ثم يكون جزءاً من كمالها لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء او كرامة من الاولياء
وربما من زكوة لنفسه في هذه المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ المأقضى والذي يقع هذا
له ثم يكون شريراً ويستعمل الشر فهو السائر الجنيث وقد كسب قدر نفسه في علوانه في هذا المعنى
فلا يلحق شأناً ولا كرامة فيه **اقول** الغلو بالعلو والنسأ والعادة ولا بد من المعنى الماهر
ومثال على ان الجملة والكسب لا يحتملان الا في جانب الجزئية فذلك كان ذلك الجانب ابعده من الكسب
من الجانب الذي يقابله **اشارة** كما صابة بالعين تكاد ان يكون من هذا القبيل والمبدأ فيه
حالة نفسانية معجزة توثر بها في المتبحر منها ما صابتها وانما يستبعد هذا من يفرض ان يكون
الموثر في الاجسام ملائقاً او مرسل جزءاً او منفذ كيفية واسطة ومن تأمل ما اصلناه استسقط
هذا الشرط عن درجة ما جهار **اقول** التمسك النقضان من المرض شبهة يقال يحكم طمان
اي دنف وصفي بتهلكة اجمعي اي اضمنه ومن نفوس اي نوجب وانما قال كما صابة بالعين كاد
ان يكون من هذا القبيل ولم يحرم كونها من هذا القبيل لانها عالم بحرم وجوده بل من اشكالها
من الامور الطينية والتأثير في الاجسام بالملامسة كتنجس النار القدر مثلاً ومنه جذب الغطاس
الحديد وبارسال الجزء كثر من الارض والماء ما يعلو بها من الهواء وبانفاذ الكيفية في الواسطة
كتنجس النار الماء الذي في القدر بل كانه الشمس سطح الارض على موطن الرأى العاين **تبيين**

ان لا امور الغزاة ينبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلثة احدا الهنة النفسانية المذكورة وثانها
 خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة قصه وثالثها قوتي مساوية بينها
 ومن افرجة اجسام ارضية مخصوصة بحيات وصنعية او بينهما وبين قوتي نفوس ارضية
 مخصوصة باحوال فعلية والفعالية مناسبة لتستقيم مدوت اثار غزاة والسحر من قبل القسم
 الاول بل المعجزات والكرامات والبرخات من قبل القسم الثاني والطلسمات من قبل القسم
 الثالث **اقول** لما فرغ من ذكر السبب لجميع افعال الغزاة المنسوبة الى الاشخاص
 لم يبق فيه حائل ان سن ان السبب لسائر الحوادث الغزاة احادته في هذا العالم يجعلها
 اسبابها محصورة في ثلثة اقسام قسم يكون مبداء النفوس على مرتبة وقسم يكون مبداءه
 اجسام السفلية وقسم يكون مبداءه اجسام السماوية وسي وصدى لا يكون سببا لحوادث
 ارضي مالم ينفع اليها قابل مستعد ارضي وما في الكتاب ظاهر والفاضل السارح جعل القسم
 المنسوب الى اجسام العنصرية باسرها نيرجات وعده جذب المغناطيس الحديد من حيلتها
 وذلك مخالف للعرف والكلام الشخ لانه نسب النيرجات وجذب المغناطيس معا الى ذلك
 القسم ولم يذكر ان ذلك القسم نيرجات وكذلك في الطلسمات **يضحي** اياك ان يكون
 تكيسك وتبرؤك عن العادة مو ان تبرى منك الكل شئ فذلك طيش وعجز وليس الخرق
 في تكذيبك مالم تستبين لك بعد جليلة دون الخرق في تصديقك مالم تعلم من يدك بسنة بل عليك
 الاعتصام بجبل التوقف وان ازعجك استنكار ما وعاه سمعك مالم تبرهن استحالة تلك الصور
 لك ان تشرح امثال ذلك الى بقعة لا مكان مالم يذكرك عنها قايم البرهان واعلم ان في الطبيعة
 عجائب والقوى العالية الفعال والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غريب **اقول**
 انبري له ايا اعتر من له واقل قبله والطين النرق والحقة والخرق ما يقابل الرنق وسرحت
 الماشية ايا انفتحتها واهلتها واداد اي طرد والغرض من هذه النسخة التي عن مذاهب
 الذين سرون الحارما لا يحطون به علما ملكة وفلسفة والنسبة على ان الكار احد طرفي الممكن من غير حجة
 ليس الى الحق قرب من لا قرار بطرفه لا من غير منه بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف
 ثم ختم الفصل بان وجود العجائب في عالم الطبيعة ليس عجيب وصدور الغرائب من الغايات

العلوة والقلات السفلية ليس بغريب **خاتمة وصية** ايجال الخ ابي قد حضرت
 لك في هذه الاشارات عن زبد الحق والفتك في الحكم في لطايف الكلم فضنه عن البتة لن
 والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدرية والعادة وكان صفاه مع الغايات وكان
 من ملحق هؤلاء المفسلفه ومن يتجهم فان وجدت من ثنى بقاء سريرة واستقامة سيرة وتوفيق
 عما يتشرع اليه الوسواس ونظره الى الحق يعين الرضا والصدق فانه ما يسالك منه مدرج اجزاء
 مفرقا مسفرس مما تشلفه لما سبق له وعاهد باقه وبايان لا مخرج لها ليجري فيما توتيت
 بمرآك متاستيا بك فان اصغت هذا العلم او اذعته فانه يثني وينك وكفى بانه وكلما **اقول**
 محضت اللبن لاخذ زبد والزبد زبد اللبن والزبد احض منه والحق والحق والحق الذي يؤثر
 به الضيف وانتال النوب امتحانه وترك صيانه والوقادة المشعلة بسيرة والدرية
 والعادة والجرأة على الحرب وكل امر وصفاه ميله والغايات من الناس الكثرة المحملون والحد
 في الدين اى جاد عنه وعدل الجمع جمع بين ذباب صغير يسقط على وجه الغنم والجرب واعينها
 وتعال للرعاع مع الناس الحق انهم ينج وثق بشئ بالكسر فيها ويتشرع اى بتباده والوسوسة
 حديث النفس ولا سم منها الوسواس ودرجه الى كذا اى ادناه منه على التدرج ولا تستفرس
 طلب الغزاة فاسلفت اى اعطيت فيما تقدم وتأتي به اى تعزى به واذا عجز الجزي في شاة
 واعلم ان العلماء اذا اعتبر عقايدهم بالقياس الى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية
 كانوا اما معتقدن لها واما معتقدن لاصدادها واما خالين عنها غير مستعدين لاحد ما وكل
 من المعتقدن لها ولا صدادها اما ان يكونوا اجازمين او مقلدين فلهذا خمس فرق والمعتقدون
 للمقاييق اجازمون فمترقون الى واصلين وطالبيين والطالبون الى طالين يعرفون قدرها
 وطالين لا يعرفون قدرها والواصلون مسعونون عن التعلم متى هتاست فرق والشيخ امر
 في هذا الفصل بصيانتها عن خمس فرق منهم اولهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها وهم
 المسدلون والثاني المعتقدون لاصدادها وهم اجاهلون والثالث الخالون عن الطرفين
 وهم الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة والدرية والعادة والرابع المقلدون لاصدادها وهم
 الذين صفاهم مع الغايات وانما من المقلدون لها وهم ملحق هؤلاء المفسلفه وهم جميعهم واما

265

123456789101112

الفرقة الباقية وهم الطالبون الذين يعرفون قدر ما يحتاجونهم بأربعة أمور
 انسان راجعان اليهم في انفسهم احدهما الى عقولهم النظرية وسوال الوثوق بنفائس سريتهم
 والثاني الى عقولهم العملية وسوال الوثوق باستقامه سيرتهم وانسان راجعان اليهم بالقياس
 الى مطالبهم احدهما بالقياس الى الطرف المناقض للحق وهو مخزيم من مزال لاقدام وتوقفهم
 عما يتسرع اليه الوسواس وتايها بالقياس الى طرف الحق وسونظرهم الى الحق بعين الرضي
 والصدق ثم امر بعد وجود هذه الشرايط بالاصطاط البليل عقلا ورعا حسب ما ذكره وختمه
 وسوافر فصول الكتاب فخذ ما يتيسر لي من حل مشكلات كتاب كاشف ارباب البشاش

مع قلة البضاعة وقصور البيع في هذه الصناعة وتعد احوال
 وتراكم الاشغال والتراكم الشرايط المذكورة في مفتاح العقول
 وانا اتوقع ممن يقع اليه كتابي هذا ان يصلح ما يعثر عليه

من الخلل والفساد بعد ان ينظر فيه بعين الرضا
 ويتحفظ من العناد والله ولي السداد
 والرشاد منه المبداء واليه المعال
 وسومعني صلي العباد



SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ			
Kısmı	Turhan sâde		
	№	204	
Tasnif No.			41

